DIE PHILOSOPHIE IM BEGINN DES ZWANZIGSTEN JAHRHUNDERTS: FESTSCHRIFT FÜR...

Digitized by Google

Die Philosophie

im

Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts.

Festschrift für Kuno Fischer

unter Mitwirkung

von

B. Bauch, K. Groos, E. Lask, O. Liebmann, H. Rickert,
E. Troeltsch, W. Wundt

herausgegeben

von

W. Windelband.

I. Band.

HEIDELBERG.
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
1904.

Digitized by Google

B790
P5
v.1

Alle Rechte vorbehalten.

Digitized by Google

Kuno Fischer

zum

achtzigsten Geburtstag

gewidmet

von

den Verfassern und dem Verlag.

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

An Kuno Fischer.

Zu seinem achtzigsten Geburtstag, 23. Juli 1904.

I.

Im Blütenalter hoffender Jugendzeit,
Voll Wissensahnung und der Erkenntnis Drang,
Der Welten Rätsel und des Lebens
Tiefes Geheimnis im Herzen tragend,

Umsaß dich oft der lauschenden Schüler Schaar
Begiergen Ohrs und sinnenden Blicks, wenn du
Lichtspendend lehrtest, was die Weisen
Alter und neuerer Zeit ersonnen.

Gedankenwelten, menschlicher Geisteskraft
Gewaltges Ringen, höherer Einsicht Lohn,
Irrtum und Zweifel, bittre Kämpfe,
Lügenbesiegende Macht der Wahrheit;

Sophistenspiele von der Vernunft entlarvt,
Und echter Tiefsinn, welcher den Wahn durchschaut,
Auf festen Grund stößt und von hier aus
Strenger Begriffe Gerüst emporbaut; —

Was einst Athen in heiligen Mauern sah,
Was am Ilissos Sokrates wandelnd sprach,
Was Platon überirdschen Auges
Hinter dem sinnlichen Schein erblickte,

Digitized by Google

Was in der Dinge Wesen der Stagirit
Als Lebenskern und innere Triebkraft fand,
Entelechieen, die sich wirkend
In der natürlichen Welt entfalten; —

Dann Zeitenumsturz, langer Verfinstrung Nacht,
Der Völker Fluten, kirchlicher Dogmenbau,
Barbarensinn, der langsam dämmernd
Strahlen der älteren Weisheit ahnte;

Ein neuer Morgen, neuer Entdeckung Licht,
Der Künste Blühen, höhere Wissenschaft,
Sprengung der Fesseln, Welt und Menschheit
Recken sich aus ins Unbegrenzte;

Wie Descartes zweifelnd fand der Gewißheit Quell,
Spinoza gläubig beugt sich der Allnatur,
Europas Denker vielzerklüftet
Neuer Systeme Gewalt erproben;

Bis endlich dort im Norden Vernunftkritik,
Als Sonn' emporsteigt über dem Meinungsstreit,
Den Geist beleuchtend, der sich selber
Innere, äußere Welten aufbaut; —

Dies Alles lehrst du; lauschender Schüler Schaar
Folgt deiner Lippen voller Beredsamkeit
Und lernt und staunt und sieht der Menschheit
Höchste Gedanken sich neu verjüngen.

II.

Nur das vermag dem Geist sich zu entfalten,
Was samenhaft in Seelentiefen ruht;
Und was der Mensch erdichtet, denkt und tut,
Von Innen stammt's, von innerer Kräfte Walten,
Vom Mittelpunkt. Dort wohnt die Werdespur
Zukünftiger Gedanken, Worte, Werke;
Er schöpft's aus sich, er wird durch eigne Stärke.
Spiegel der Welt und Echo der Natur.

Digitized by Google

Allüberall, im Großen wie im Kleinen,
Aus Möglichkeiten Wirkliches entspringt,
Anlage sich entwickelnd vorwärtsdringt
Und wächst und reift, in Früchten zu erscheinen;
Aus Samen sprießt empor der Pflanzenwald,
Scheintotem Stoff hat Leben sich entrungen,
Chaotischem Nebel ist die Welt entsprungen,
Natur schafft wachsend sich die Vollgestalt.

Was gibt es Größ'res als der Menschheit Ringen
Nach letzter Wahrheit, nach dem Sinn der Welt?
Fern liegt das Ziel auf weitem, weitem Feld;
Stufe für Stufe nur läßt sich's erzwingen.
Wo kurzer Blick nichts sieht als Irren, Schwanken,
Streit der Systeme, ew'gen Meinungskrieg,
Müh' ohne Frucht und Kämpfen ohne Sieg,
Sieht großer Sinn den Fortschritt der Gedanken.

III.

Unwiederbringlich ruht die Vergangenheit.
Erloschner Tage Bilder, den Träumen gleich,
Die nächtlich dunklen Schlaf durchwandern,
Zaubern zurück die entfloh'nen Zeiten.

Wir fesseln sie, wir halten sie fest im Geist,
Und neu belebt kehrt wieder des Lebens Lauf;
Kindheit und Jugend, Mannesalter
Tauchen empor in Erinnerungen;

Gutes und Schlimmes, Schmerzen und Lust und Qual,
Entschlüsse, Taten, Pläne, des Schicksals Gunst
Und Mißgunst, sichren Willens Streben,
Zögern und Zweifeln und Sichermannen.

Wohl dem, der sah und wußte, wozu er lebt,
Das Ziel, zu dem sein Genius ihn bestimmt,
Der angespannt in Kraft und Arbeit
Rastlos gerungen, dem Ziel sich nähernd.

Digitized by Google

Du blickst zurück; Jahrzehnte sie ziehn vorbei;
Du siehst vor dir, was eigene Kraft erschuf,
Dir selbst und uns. Ein reiches Leben!
Köstliche Früchte der Arbeit spendend.

Zwar harte Schläge treffen mit schwerer Faust;
Grausamer Tod dem Manne das Liebste raubt;
Das Herz schreit auf, die Brust erzittert
Unter den Wunden, die kaum vernarben. —

Wer könnte trösten? — Lindernder Freundschaft Wort;
Und jene Stimme, die uns zu sagen scheint:
Weltwesen, dem wir all' entstammen,
Werde zusammen uns wieder führen;

Und dann des Lebens Krone, der höchste Lohn,
Bewußtsein, daß der eigenen Leistung Werk
Der Menschheit Fortschritt weiterfördernd
Viele gefördert, und: Dank der Nachwelt!

Jena.

Otto Liebmann.

Digitized by Google

Inhalt von Band I.

	Seite
An Kuno Fischer von Otto Liebmann	V
Psychologie von Wilhelm Wundt	1
Ethik von Bruno Bauch	54
Religionsphilosophie von Ernst Tröltsch	104
Logik von Wilhelm Windelband	163

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Psychologie.

Von

Wilhelm Wundt.

Mehr vielleicht als irgend ein anderes Gebiet der Philosophie sieht sich die Psychologie im Wendepunkt des 19. und des 20. Jahrhunderts in einer umstrittenen Lage. Was ihre Aufgabe sei, welche Wege zu deren Lösung sie einzuschlagen habe, und wie sich demzufolge ihre Zukunft gestalten werde, darüber schwanken die Meinungen nicht am wenigsten unter denen, die sich selbst an der psychologischen Forschung beteiligen. Da gibt es manche, die sie ganz aus der Philosophie ausscheiden möchten, um sie der Naturwissenschaft als deren jüngsten Sproß anzugliedern; andere, die umgekehrt in ihr die spezifische „Geisteswissenschaft" sehen, in der sie die Philosophie selbst aufgehen lassen wollen. Daneben fehlt es nicht an einer vermittelnden Richtung, die den fördernden Einfluß naturwissenschaftlicher Methoden und die Notwendigkeit einer Allianz mit der Biologie und Physiologie zur Lösung der Probleme des Lebens anerkennt, dabei aber doch die Eigenart der psychologischen Arbeit gegenüber diesen naturwissenschaftlichen Nachbar- und Hilfsgebieten zu wahren sucht. Und hier zerfällt nun freilich auch diese Mittelpartei wieder in zwei Fraktionen. Der einen gilt die Psychologie als eine positive Einzelwissenschaft, die gerade so gut wie die Physik, Physiologie oder Geschichte ihren Platz außerhalb der Philosophie habe. Die andere möchte die alte Zugehörigkeit zu dieser nicht missen, da die Tatsachen des unmittelbaren seelischen Erlebens

Digitized by Google

mit den Problemen, die wir der Erkenntnistheorie, Ethik, Religionsphilosophie und anderen anerkannt philosophischen Gebieten zuweisen, auf das engste zusammenhängen. Wolle man daher auch prinzipiell der psychologischen Forschung eine Sonderstellung einräumen, so sei dies doch ohne praktische Bedeutung. Denn wie immer man theoretisch die Grenzen ziehen möge, praktisch werde es wohl dabei bleiben, daß der Psychologe zugleich Philosoph sein müsse, und daß der Philosoph hinwiederum der Psychologie nicht entraten könne.

Hier ist nicht der Ort zu entscheiden, welche dieser verschiedenen Anschauungen die richtige ist. In einem Bild des gegenwärtigen Zustandes der Wissenschaft dürfen auch die Kontraste nicht fehlen, die diesem Bilde eigen sind. Im Lichte jener historischen Betrachtung, wie sie sich im Laufe des 19. Jahrhunderts vor allem in der Philosophie durchgesetzt hat, werden wir aber auch hier es versuchen müssen, den heutigen Zustand zunächst aus der Vergangenheit zu begreifen. Da gibt es nun kaum eine Epoche in der vorangegangenen Entwicklung unserer Wissenschaft, in der die herrschenden psychologischen Strömungen bei aller Verschiedenheit mit denen unserer eigenen Zeit übereinstimmendere Züge darbieten wie die Mitte des 18. Jahrhunderts und die ihr folgenden Dezennien. Schon in der allgemeinen Wertschätzung der Psychologie begegnen sich beide Zeitalter, ohne daß freilich das unsere in dieser Beziehung ganz mit jenem früheren sich messen könnte. In der Schulphilosophie hatte das Interesse an psychologischen und an den sie berührenden ethischen und ästhetischen Fragen die metaphysischen Probleme, um die sich das vorangegangene Jahrhundert so eifrig bemüht, in den Hintergrund gedrängt. Man lebte der Überzeugung, eine den Menschen über sein eigenes Wesen aufklärende Seelenforschung sei die nützlichste, für das Studium der geistigen Anlagen und ihrer Betätigung nicht minder wie für die allgemeine Menschenkenntnis unentbehrliche Wissenschaft. Daraus entsprang von selbst der Wunsch, diese Seelenforschung zu popularisieren, ein Streben, das sofort auch die nächstverwandten Gebiete der Moral und Ästhetik und von diesen aus die gesamte Philosophie ergriff. Hier setzte dann zugleich das Interesse an den Störungen des psychischen Lebens, an Schlaf, Traum und verwandten Zuständen ein, und von da aus spannen sich Beziehungen zu den in der Physiologie und

Digitized by Google

Medizin herrschenden Lehren. Indem die Teleologie dieses Zeitalters den Menschen als den Mittelpunkt ansah, um den sich das ganze Getriebe dieser Welt bewege, und indem sie hinwiederum in der individuellen Persönlichkeit die Verkörperung der Menschheit als solcher erblickte, blieben die Fragen der Moral und Pädagogik die letzten und wichtigsten, neben denen nur noch in wechselnder Stärke die religiösen Bedürfnisse ihre Rechte geltend machten. Alle diese praktischen Interessen drängten aber auf die Psychologie hin. Aus ihr, aus der Vertiefung in das eigene Selbst glaubte man eine weit sicherere Orientierung auf den verschlungenen Pfaden des Lebens gewinnen zu können als aus den großen Systemen der vorangegangenen Philosophie. Daß die Gedanken dieser Philosophie und ihrer verschiedenen Richtungen in der Psychologie selbst nachwirkten, blieb dabei nicht selten unbeachtet. Dennoch war das religiöse Interesse und die Stellung zur positiven Religion schließlich für den einzuschlagenden Weg, damit aber auch für den Einfluß philosophischer Richtungen entscheidend. Je einseitiger man auf eine praktische Moral ausging, die lediglich dem wirklichen Leben dienen wollte, um so mehr stützte sich in der Tat die Psychologie auf solche Bestandteile der älteren Systeme, die selbst schon einer reinen Aufklärungstendenz gehuldigt hatten, und um so mehr entwickelte sie sich zu einer Verstandes- und Reflexionspsychologie, die den gesamten Inhalt des seelischen Lebens zu intellektualisieren bemüht war. Sobald dagegen das religiöse Interesse dominierte, so begann auch der Inhalt der großen Weltanschauungen der vorangegangenen Zeit, vor allem eines Spinoza und Leibniz, in eine andere Beleuchtung zu rücken, und die Psychologie wurde, indem sie sich diesen Einflüssen hingab, mehr und mehr von der Gefühlseite und von den dunkeln Regungen des Seelenlebens gefesselt. Lebendiger als in der fast verschollenen oder uns, wo wir sie aus historischem Interesse wieder heranziehen, in den meisten ihrer Erzeugnisse ungenießbar gewordenen wissenschaftlichen Psychologie treten uns diese Strömungen in der schönen Literatur entgegen: in der Neigung zur Selbstbeobachtung seelischer Regungen und Stimmungen, in den Bekenntnissen, Tagebüchern und Briefen, zu denen die Enge des kleinbürgerlichen Lebens jener Tage reichliche Muße ließ, in den Charakter- und Stimmungsschilderungen der psychologischen Romane von

Digitized by Google

der reflektierenden wie von der empfindsam schwärmerischen Gattung, endlich nach der praktischen Seite hin in der Begeisterung für neue Erziehungsideale und in den moralisierenden und erbaulichen Abhandlungen der neu entstandenen populären Zeitschriften. Alle diese Stimmungen und Strebungen des 18. Jahrhunderts spiegeln sich uns noch in dem Lebenswerk Goethe's. Nur freilich spricht hier überall aus den alten Formen die Stimme einer neuen Zeit. In Goethe's Tagebüchern, Briefen und sonstigen Bekenntnissen herrscht durchaus nur der unmittelbare, unreflektierte Ausdruck der äußeren und inneren Erlebnisse des Dichters, im vollen Gegensatze zu jener Bekenntnisliteratur, die, zwischen eitler Selbstbespiegelung und selbstquälerischer Reflexion hin und her schwankend, die echten Züge der Persönlichkeit unkenntlich macht. Nicht anders weicht in „Werther's Leiden" die gekünstelte Stimmungspoesie des psychologischen Romans den Äußerungen echter gewaltiger Leidenschaft. Den pädagogischen Idealen aber, in denen die Unterschiede persönlicher Anlage einer schemenhaften Gleichheit der Individuen geopfert waren und, wie das bei aller Begeisterung für das Natürliche noch Rousseau's „Émile" zeigt, der Zögling nur das willenlose Werkzeug für die Ausführung der Pläne eines weisen Erziehers ist, diesen falschen Idealen stellt der „Wilhelm Meister" endlich das Bild einer ganz aus der Eigenart der Persönlichkeit entspringenden Selbsterziehung gegenüber. Hier überall erscheint uns Goethe als der unsere, als derjenige unter den Zeugen unserer großen Literaturperiode, dem sich die Gegenwart am nächsten verwandt fühlt. Aber im Hintergrund dieser Goethe'schen Weltanschauung stehen doch, so sehr sie selbst eine andere geworden ist, die nämlichen Stimmungen und Strebungen, aus denen dereinst die Tagebuchliteratur und der psychologische Roman des 18. Jahrhunderts entsprungen waren. So ist es denn auch wohl kein Widerspruch, daß uns heute jene Periode der deutschen Philosophie, die von Christian Wolff bis zu Kant reicht, in ihrem Gedankengehalt wie in ihrer äußeren Form fremder geworden ist als die vorangegangene und die nachfolgende, daß sie aber trotzdem in der allgemeinen Geltung der psychologischen Interessen wie in den Hauptrichtungen, nach denen diese sich scheiden, fast wie eine Vorläuferin der wissenschaftlichen Bewegungen unserer Tage sich ausnimmt.

Digitized by Google

Schon die philosophischen Einflüsse, unter denen die heutige Psychologie sich entwickelt hat, sind in der Tat denen des 18. Jahrhunderts nahe verwandt. Christian Wolff, dieser trotz seiner zu psychologischer Vertiefung wenig angelegten Natur einflußreichste Schriftsteller, hatte durch die bevorzugte Stellung, die er der Psychologie in seinem Systeme anwies, wesentlich dazu beigetragen, das Interesse an ihr zu wecken und zu verbreiten. Wolff aber stand gerade hier, mehr als in irgend einem anderen Teil seiner weitverzweigten philosophischen Arbeit, auf Leibniz' Schultern. In der Metaphysik und Naturphilosophie hatte er den idealistischen Grundgedanken der Monadenlehre beseitigt, in der praktischen Philosophie war die Idee der zweckvollen Harmonie bei ihm einem äußerlichen Utilitarismus gewichen. Nur in der Psychologie hatte er den Leibniz'schen Begriff der Seele als der vorstellenden und strebenden Zentralmonade festgehalten. Auf diesen Begriff hatte er, soweit nicht auch hier durch den von ihm wieder erneuerten Cartesianischen Dualismus seine Auffassung veräußerlicht wurde, gleichermaßen seine rationale wie seine empirische Psychologie aufgebaut. Aus Leibniz stammte daher der auf die ganze folgende Zeit übergehende Intellektualismus dieser Seelenlehre, aus Leibniz aber auch die Lehre von den Klarheitsgraden der Vorstellungen, an die späterhin das Interesse für die dunkeln Seiten des Seelenlebens, für die Gefühle, Stimmungen und abnormen seelischen Zustände wieder anknüpfen konnte. Bei Wolff selbst und seinen unmittelbaren Nachfolgern überwog indes völlig die rationalistische Tendenz. Daher das Bemühen dieser Psychologie, die Unterschiede zu nivellieren, um alles möglichst auf die gleiche Höhe verstandesmäßiger Betrachtung zu erheben. Wo Leibniz den dunkeln seelischen Regungen die Bedeutung einer qualitativen Eigenart zugeschrieben hatte, die sie unserem Begriff des Gefühls nahe brachte, da erblickte die Wolff'sche Psychologie nur eine größere oder geringere Deutlichkeit der Vorstellungen, Unterschiede, die man bezeichnenderweise mit der verschiedenen Schärfe der äußeren Sinneswahrnehmung in Parallele brachte, wie sie z. B. bei den Gesichtsobjekten die verschiedene Entfernung vom Auge bedingt. Mit diesem Streben nach möglichster Ausgleichung der qualitativen Eigenart seelischer Erlebnisse stand die weitere Eigenschaft dieser Psychologie im Zusammenhang, daß sie jene sämtlich den gleichen Normen des logischen

Digitized by Google

Denkens unterordnete, die aus den verwickelteren intellektuellen Tätigkeiten zu abstrahieren sind. Eine Interpretation, welche die der unmittelbaren Auffassung geläufigsten Akte des reflektierenden Denkens auf die Gesamtheit der seelischen Vorgänge hinüberträgt, wie sie der Psychologie des gewöhnlichen Lebens noch heute eigen ist, beherrscht daher diese ganze Psychologie, die solcher Anpassung an die Vulgärpsychologie sicherlich einen Teil ihrer Popularität verdankte. Denn zur Popularität gehört vor allem leichte Verständlichkeit, und am verständlichsten sind ja im allgemeinen solche Lehren, die jedem das nämliche sagen, was er selbst schon gedacht hat. Die merkwürdige Ausdehnung, in der in Wolff's deutscher Psychologie sowie in den Schriften seiner Nachfolger die Ausdrücke „denken" und „Gedanke" für alle möglichen psychischen Inhalte vorkommen, ist, ebenso wie der allumfassende Gebrauch des Wortes „Idee" in der englischen und französischen Psychologie dieser und der vorangegangenen Zeit, ein sprechendes äußeres Zeugnis für diese die tatsächlichen Eigenschaften und Unterschiede der psychischen Erlebnisse gleichmäßig in demselben Medium logischer Reflexion auflösende Tendenz.

Dennoch widersetzen sich schon bei einer oberflächlichen Analyse die seelischen Tatsachen der rücksichtslosen Durchführung einer solchen Intellektualisierung und Rationalisierung. So wird denn jene logische Interpretation durch eine zweite Betrachtungsweise ergänzt und teilweise berichtigt, die ebenfalls einem schon in der Psychologie des täglichen Lebens empfundenen Bedürfnisse entgegenkommt und hier in den durch die Bezeichnungen der Sprache festgelegten Begriffen ihren Ausdruck gefunden hat. Die von der Sprache geprägten Ausdrücke wie Denken, Wollen, Begehren, Fühlen u. a., sie besitzen ja an sich lediglich die Bedeutung oberflächlich und nach unsicheren Merkmalen abstrahierter Allgemeinbegriffe, über deren Eigenschaften und Unterschiede sich das natürliche Sprachgefühl keine Rechenschaft gibt. Auf die diesen Begriffen entsprechenden einzelnen Tatsachen, die jeder in sich erlebt hat, kann man hinweisen, die Begriffe selbst aber kann man ebenso wenig unterscheidend definieren, wie sich etwa der Unterschied der Empfindungen weiß und schwarz definieren läßt. Mag sich nun aber auch jenes in der Sprache lebende Denken, das den Worten zuerst ihre Bedeutung gegeben hat, hierbei beruhigen, so ver-

Digitized by Google

hält sich das anders auf dem Standpunkt wissenschaftlicher Betrachtung. Sie will mindestens über die Beziehungen Rechenschaft geben, in denen die durch solche Bezeichnungen unterschiedenen Tatsachen zueinander stehen. Und hier sind dann von vornherein zwei Wege möglich. Man kann entweder jeden Komplex von Tatsachen, der mit einem bestimmten Namen bezeichnet wird, gewissermaßen als ein Reich für sich betrachten, das eben jene Tatsachen gerade so in sich einschließt, wie die Seele selbst als der allgemeinste dieser Gattungsbegriffe die Gesamtheit der seelischen Erlebnisse umfaßt. Damit werden die besonderen Gebiete seelischer Tätigkeit zu einer Art von Unterseelen oder, wie man es gewöhnlich ausdrückt, zu spezifisch geschiedenen seelischen „Vermögen". Dies ist der Standpunkt der sogenannten Vermögenstheorie, die freilich eigentlich keine Theorie, sondern nur eine Einteilung der seelischen Vorgänge in verschiedene Gattungen ist. Der zweite Weg besteht darin, daß man die mannigfaltigen seelischen Äußerungen auf eine einheitliche Quelle zurückführt, sei es indem man aus einer einzigen jener seelischen Kräfte die übrigen abzuleiten sucht, sei es daß man irgend einen metaphysischen Prozeß voraussetzt, der durch sein verschiedenes Verhalten die einzelnen Erscheinungen hervorbringe, analog etwa wie man in der Naturphilosophie aus den Veränderungen eines an sich nicht in die Erscheinung tretenden metaphysischen Substrates, der Materie, die Naturerscheinungen ableitet.

In der Psychologie Wolff's und seiner Schule ist das erste dieser Hilfsmittel, die Umwandlung der durch Abstraktion und Klassifikation gewonnenen Gattungsbegriffe in seelische Vermögen, das vorwaltende gewesen. Darum hat ihr die Geschichte den Namen der „Vermögenspsychologie" gegeben, obgleich sie weder die erste noch die letzte psychologische Richtung war, die von dieser Umwandlung Gebrauch machte. Wenn in ihr allerdings das oberflächliche Schematisieren und Subsumieren, das einem solchen Verfahren unvermeidlich anhaftet, besonders augenfällig hervortritt, so trägt daran hauptsächlich die äußerliche Anwendung, die Wolff und seine Schüler von den Vermögensbegriffen machten, die Schuld, und diese ihre psychologische Methode, die später Herbart mit Recht verspottete, entsprach hinwiederum ganz dem oberflächlichen Charakter dieser Verstandesphilosophie überhaupt. Dennoch darf man sich durch

Digitized by Google

Herbart's treffende Kritik, die diese Seite der Vermögenspsychologie, weil sie die schwächste war, allein herauskehrte, nicht verführen lassen zu glauben, von Wolff und seinen Nachfolgern sei die Forderung, zwischen den verschiedenen Seelenvermögen Beziehungen herzustellen und schließlich eine sie alle verbindende Einheit der seelischen Vorgänge anzunehmen, völlig vernachlässigt worden. Ganz einem solchen „Krieg aller mit allen", wie es Herbart schilderte, glich in der Tat das Verhältnis der Seelenvermögen doch nicht. Eher könnte man es dem Bilde einer beratschlagenden Ratsversammlung vergleichen, in der zwar jeder seine besondere Meinung hat und manchmal auch die Gegensätze nicht fehlen, in der sich aber doch alle in einer und derselben gemeinverständlichen Sprache unterhalten. Diese Sprache war eben hier die des logischen Räsonnements. In ihr kam das Gefühl bald dem Verstand zu Hilfe, bald rebellierte es gegen ihn, in ihr verwies der Verstand das Begehren zur Ruhe, oder zügelte er das schrankenlose Schwärmen der Einbildungskraft. So übte der Verstand, die logische Reflexion, die Herrschaft auf allen Gebieten des geistigen Lebens, und er stellte innerhalb der Vielheit seelischer Vermögen die erwünschte Einheit her. Auch hier half aber wieder der Leibniz'sche Begriff der klaren und dunkeln Vorstellungen in jener äußerlichen Rationalisierung, die man mit ihm vorgenommen hatte. Jedes Seelenvermögen wurde zu einer Art von Neben- oder Unterverstand, der auf seinem Sondergebiet in derselben Weise, nur mit beschränkteren Mitteln haushalte wie der eigentliche Verstand und eben darum diesem in allen wichtigen Dingen wie ein Vasall seinem Lehnsherrn untertan sei. Von der Psychologie ging diese Betrachtungsweise auf die von ihr abhängigen philosophischen Gebiete über, nicht nur auf die Ethik, wo ihr die Verstandesmoral des 17. Jahrhunderts bereits den Boden bereitet hatte, sondern auch auf die Ästhetik, wo selbst ein verhältnismäßig so selbständiger Denker wie Alexander Baumgarten für das ästhetische Wohlgefallen nur die Formel zu finden wußte, es sei ein „niederes Erkennen", das durch die sinnliche Anschauung statt, wie das höhere, durch den Verstand vermittelt werde. Die Nachwirkungen dieser Vorherrschaft der logischen Reflexion über alle Gebiete des geistigen Lebens sind deutlich genug noch bei Kant wahrzunehmen, der seine drei großen Kritiken der theoretischen, der praktischen Vernunft und der Urteilskraft

Digitized by Google

zunächst den drei Grundvermögen des Erkennens, Wollens und Fühlens zuweist, dabei aber diese zugleich den drei logischen Grundfunktionen des Begriffs, des Urteils und des Schlusses unterordnet. Denn die theoretische Vernunft denke das einzelne unter allgemeingültigen Begriffen, die praktische Vernunft suche nach dem Vorbild des Schlusses zu dem Gegebenen die letzten unbedingten Prämissen auf; und zwischen beiden vermittle schließlich das reflektierende Urteil als die logische Funktion, die dem subjektiven Gefühl des Schönen und Erhabenen sowie der objektiven Vorstellung einer Zweckmäßigkeit in der Natur entspreche.

Dennoch waren schon zu Kant's Zeit die Grundlagen längst wankend geworden, auf denen sich das Gebäude dieser schematisierenden und reflektierenden Vermögenspsychologie erhob. Die Beobachtung der einfacheren seelischen Tätigkeiten, wie sie bei den Sinneswahrnehmungen, den Erinnerungsvorgängen, den Trieb- und Instinkthandlungen zur Wirkung gelangen, mußte den Psychologen, denen die rationalistische Philosophie nicht das Auge für die wirklichen Tatsachen geblendet hatte, notwendig den Gedanken an einen psychischen Mechanismus nahe legen, der, ohne sich im geringsten um jene von der Reflexionspsychologie interpolierten Begriffe, Urteile und Schlüsse zu kümmern, die Erscheinungen mit einer ähnlichen blind wirkenden Gesetzmäßigkeit hervorbringe, wie sie bei dem Walten der Naturgesetze zu beobachten sei. Es ist das Verdienst der englischen Psychologie des 18. Jahrhunderts, diesen Gedanken in den Vordergrund gerückt zu haben. Bei Locke und Berkeley bereits vorbereitet, hat er um die Mitte des Jahrhunderts in dem gleichzeitig von Hartley und Hume entwickelten Begriff der Assoziation seinen klassischen Ausdruck gefunden, und von der Psychologie aus ist dieser Begriff nicht bloß auf die in diesem ganzen Zeitalter niemals klar von ihr geschiedene Erkenntnistheorie, sondern auch auf dasjenige Gebiet übergegangen, das um seines praktischen Nutzens willens von der Verstandesaufklärung besonders geschätzt war, auf die Moralphilosophie. Früh schon traten auch auf deutschem Boden die Wirkungen der Assoziationslehre in der Psychologie der Wolff'schen Schule, die unter ihrem Einfluß mehr und mehr eine eklektisch empirische Richtung einschlug, sowie in neuen Versuchen einer selbständigen oder an die Nerven- und Sinnesphysiologie sich anlehnenden Bearbeitung der psycho-

Digitized by Google

logischen Probleme hervor. Nun erst, unter der befruchtenden Wirkung dieser von außen zuströmenden neuen Ideen und des großenteils erst durch sie angeregten Kontaktes mit der Naturwissenschaft begann das Interesse an pathologischen Fragen mehr und mehr über den engen Bezirk der Schule sich auszubreiten. Die schematisierende Methode der Vermögenspsychologie blieb zwar bestehen; doch neben ihr gewann das Streben die Überhand, möglichst viele Tatsachen, einzelne Beobachtungen, besonders aber merkwürdige und wunderbare Erlebnisse und Berichte über abnorme Zustände zu sammeln. Wie unwissenschaftlich infolge dieser oft plan- und kritiklosen Arbeitsweise die Psychologie wird, um so interessanter und populärer wird sie; um so vergänglicher ist freilich zugleich diese ganze Literatur der Selbstbeobachtungen und der Berichte über seltsame Erlebnisse und krankhafte Seelenzustände. Ein Werk wie das von 1783—1793 in zehn Bänden erschienene „Magazin für Erfahrungsseelenkunde“ von Karl Philipp Moritz, das sich selbst als ein „Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte“ ankündigte, hat für uns kaum mehr ein anderes als ein kulturhistorisches Interesse. Will man in kritisch geläuterter Form, sich spiegelnd in dem Geiste einer großen Persönlichkeit, die sich auch im Kleinen nicht verläugnet, diese praktische Richtung der Psychologie jener Tage kennen lernen, so muß man Kants „Anthropologie“ lesen. In ihr ist ein Schatz reicher Erfahrung und feiner Beobachtung niedergelegt, der die zahlreichen Bände jenes Magazins und anderer ähnlicher Werke der gleichen Zeit weit aufwiegt.

Fruchtbarer als in der meist planlosen Sammeltätigkeit zur Erweiterung der praktischen Menschenkunde hat die Assoziationspsychologie auf einzelne unabhängige Denker gewirkt, die ungefähr um dieselbe Zeit, da Kant seinen Ansturm auf das dogmatische Gebäude der Wolff'schen Philosophie unternahm, eine neue, rein auf Erfahrung gegründete Seelenlehre aufzurichten und von da aus Anknüpfungspunkte teils bei der Erkenntnistheorie, teils bei der Naturwissenschaft zu gewinnen suchten. Bekanntlich ist es das Schicksal verdienstlicher Leistungen, daß sie in einer Epoche, die größere, sie überragende aufzuweisen hat, in deren Schatten verschwinden. Wäre das nicht, überstrahlte nicht vornehmlich im Gedächtnis der Nachwelt die aufgehende Sonne der kritischen Philosophie diese schwächeren

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Gestirne, so würden wohl noch heute die nun fast vergessenen Schriften eines Hermann Samuel Reimarus, Joh. Nikolaus Tetens und Dietrich Tiedemann als bedeutsame Anläufe zur Gewinnung einer exakten, von naturwissenschaftlichem Geiste erfüllten psychologischen Forschung gelten. Dennoch ist es nicht bloß die größere Revolution auf dem Felde der Philosophie, die diese gleichzeitigen Versuche einer Reform der Psychologie in den Hintergrund gedrängt hat, sondern mehr noch fällt für uns ins Gewicht, daß sich alle diese Psychologen, so anerkennenswert ihre Leistungen sind, von den zwei Schwächen, an denen die Psychologie der Aufklärungszeit krankte, nicht zu befreien vermochten: von der Schablone der Vermögensbegriffe und von der aus der Vermengung der eigenen Reflexion mit den Tatsachen entstehenden Rationalisierung des gesamten seelischen Lebens. Gegen diesen letzten Fehler vermochte auch die Assoziationspsychologie nicht zu schützen. Denn der gleiche einseitige Intellektualismus, der der Vermögenslehre Wolff's eigen war, herrschte auch in ihr, nur daß sie sich das Intellektuelle selbst mehr als eine mechanische Verknüpfung denn als eine logische Verarbeitung der Vorstellungen dachte. Im Sinne dieser intellektualistischen Auffassung redete daher die Assoziationspsychologie nicht von Assoziation schlechthin, sondern von Ideenassoziation, wobei eben unter „Ideen" nach dem von den englischen Psychologen eingeführten Sprachgebrauch sowohl Vorstellungen wie Begriffe und Verbindungen solcher, unter allen Umständen also Erkenntnisakte oder deren Bestandteile verstanden wurden. Bei den deutschen Intellektualisten drohte aber dieser Mechanismus der Ideenassoziation immer wieder in ein logisches Räsonnement umzuschlagen, das es zu einer treuen, unverfälschten Anschauung des wirklichen Geschehens nicht kommen ließ. Das ist es, was uns heute selbst die Schriften eines Tetens und Tiedemann bei allem Verdienst, das insbesondere Tetens für die logisch-psychologische Analyse der Grundbegriffe der Erkenntnislehre in Anspruch nehmen darf, in ihrem psychologischen Inhalt ungenießbar macht. Dies gilt um so mehr, als wir überall da, wo sich diese und andere Schriftsteller auf naturwissenschaftliche Voraussetzungen stützen, den Mangel physiologischer Einsicht, wie ihn die Bedingungen der Zeit mit sich führten, lebhaft empfinden. Denn bei allen den Punkten, wo die Physiologie als Hilfsdisziplin eingreifen mußte, wie in

Digitized by Google

der Lehre von den Sinneswahrnehmungen und von den Beziehungen des seelischen Lebens zur Gehirntätigkeit, bewegte sich diese Psychologie teils in höchst unbestimmten, teils in hypothetischen und fragwürdigen Vorstellungen.

Auf die seit Descartes' Spekulationen über die Funktionen des Gehirns und der „Nervengeister" bei Philosophen wie Physiologen verbreitete Tendenz, die seelischen Vorgänge zu den Eigenschaften des Nervensystems in Beziehung zu bringen, gewann nun aber die Assoziationspsychologie einen hervorragenden Einfluß. In dieser Hinsicht ist es charakteristisch, daß nicht David Hume, der uns heute als der hervorragendste Repräsentant dieser Richtung gilt, sondern David Hartley ihr Führer wurde. Hume trat erst in den Vordergrund, als die erkenntnistheoretischen Anwendungen der Assoziation mehr als die psychologischen die Aufmerksamkeit zu fesseln begannen. Hartley dagegen hatte den Assoziationsbegriff von vornherein wesentlich nur psychologisch verwertet. Hier aber hatte er nicht die Assoziationsphänomene als unmittelbare und nicht weiter abzuleitende Tatsachen der inneren Erfahrung behandelt wie Hume, sondern er hatte sie sofort mit den zu seiner Zeit verbreiteten nervenphysiologischen Hypothesen in Verbindung gebracht. Durch die Sinnesreize entstehen Schwingungen der Nervenflüssigkeit, die sich in der gleichen Weise wiederholen, wenn die nämlichen Reize wiederkehren, und die durch diese häufige Wiederholung in bestimmten Verbindungen immer leichter von statten gehen, so daß sich gewisse Vibrationen schließlich regelmäßig begleiten, sobald nur eine von ihnen durch einen äußeren Reiz angeregt worden ist. Die Assoziation im psychologischen Sinne ist nach dieser von Hartley eingeführten Vorstellung lediglich eine Folgewirkung der Nervenmechanik. Von da aus liegt aber der Gedanke nahe genug, das Seelische überhaupt als Gehirnfunktion zu deuten. Sehr bald verband sich daher der Assoziationsbegriff in diesem Hartley'schen Sinne mit jenem im 18. Jahrhundert in den Schriften von Lamettrie, Maupertuis und anderen Repräsentanten der französischen Aufklärung vertretenen „psychophysischen Materialismus", der die Empfindung entweder als eine Eigenschaft der Materie oder mindestens als eine solche der Nervensubstanz ansah, alle Zusammensetzungen und Aufeinanderfolgen von Empfindungen aber, also alle wirklichen seelischen Erlebnisse mechanisch durch die Wirkungen und Wechsel-

Digitized by Google

wirkungen dieser hypothetischen Schwingungen der Hirnmoleküle vermittelt dachte. So erwuchs hier aus dem Zusammenfluß der englischen Assoziationspsychologie und der in dem französischen Materialismus fortlebenden Traditionen der mechanischen Naturphilosophie Descartes' eine „physiologische Psychologie", die von vornherein die Selbständigkeit der Psychologie preisgab und sie zu einem bloßen Anhangs- oder Anwendungsgebiet der Physiologie zu machen suchte. Auch auf deutschem Boden hat diese Richtung zu einer Zeit, da schon die Ära der kritischen Philosophie anzubrechen begann, namentlich in ärztlichen Kreisen starke Verbreitung gefunden. Sie verband sich hier mit allerlei Versuchen, die verschiedenen Arten seelischer Vorgänge zu bestimmten Provinzen des Gehirns in Beziehung zu setzen. Hatte die Physiologie der vorangegangenen Zeit nach einem „Sitz der Seele" gesucht, bei dessen Bestimmung man sich in der Regel mit der von Descartes getroffenen Wahl der Zirbeldrüse nicht zufriedengestellt fand, so wurden nun die Seelenvermögen Wolff's im Sinne der neu erstehenden Lokalisationshypothesen verwertet. So hat schließlich im Wendepunkt des 18. Jahrhunderts diese ganze Bewegung in der „Phrenologie" Franz Joseph Gall's ihren Abschluß gefunden. In den Schriften dieses medizinischen Psychologen sind alle die Hauptströmungen wieder zu erkennen, aus denen sich die vorangegangene Entwicklung zusammensetzte. Der Vermögenspsychologie entnahm er die psychologischen Grundbegriffe für die von ihm unterschiedenen „Seelenorgane", wobei er nur die Zahl der Vermögen teils, wie er meinte, nach den Ergebnissen der Beobachtung, teils zum Zweck der Gewinnung möglichst zahlreicher Merkmale für die Bestimmung des menschlichen Charakters vermehrte. Der Reflexionspsychologie schloß er sich an, indem er jedes Seelenvermögen und Seelenorgan als eine „niedere Intelligenz" betrachtete und demgemäß deren Funktion nach ihrer psychologischen Seite auf ein logisches Urteilen und Schließen zurückführte. Endlich die Assoziationspsychologie warf ihre Schatten in der auch hier wiederkehrenden Vorstellung von „Nervenschwingungen", auf deren Erzeugung die erste Entstehung, und auf deren kombinierte Wirkungen die Verbindungen der seelischen Vorgänge zurückgeführt wurden.

Digitized by Google

Alle diese Strömungen der Psychologie des 18. Jahrhunderts, die noch in dieser letzten in die wissenschaftliche und populäre Medizin jener Tage hereinreichenden Bewegung nachwirken, sind längst vorübergerauscht. Die gewaltige Bewegung des philosophischen Denkens, die mit Kant begann, von Fichte und Schelling weitergeführt wurde und endlich in Hegel ihren Abschluß fand, sie hat die Erzeugnisse jener psychologischen Ära unter sich begraben und fast die Erinnerung an sie ausgelöscht. Das kommende Geschlecht fand keinen Geschmack mehr an dieser emsigen Seelenforschung, die trotz redlichen Bemühens nicht aus dem Zauberkreis der alten Vermögensbegriffe und der allmählich ebenso schablonenhaft behandelten Ideenassoziationen herauskam. Andere Bedürfnisse, andere Interessen hatten sich der Geister bemächtigt. Das Erkenntnisproblem drängte nach neuen Lösungen. Die Natur erschien nach den um die Wende des Jahrhunderts hervortretenden Entdeckungen in einem neuen, überall durch den Entwicklungsgedanken verklärten Lichte. Nicht minder rang sich in Sittlichkeit und Recht, in Kunst und Religion die Idee des geschichtlichen Werdens zur Herrschaft; und immer dringender erhob sich, getragen von den gewaltigen Völkerkämpfen, die diese Zeit erfüllten, die Frage nach Sinn und Bedeutung der Menschheitsgeschichte. Was wußte die Psychologie der Aufklärungszeit auf diese, was wußte sie auf alle jene anderen Fragen zu antworten? Was bedeuteten diesen großen Problemen gegenüber ihre Bemühungen um die Bereicherung der Menschenkenntnis? Und hatten auch nur diese Bemühungen einen greifbaren sicheren Erfolg erreicht? Kein Wunder, daß diese ganze Psychologie bald so gut wie vergessen war. Der dogmatische Rationalismus selbst wurde wenigstens durch Kant's unsterbliche Kritik und durch Hegel's meisterhafte historische Würdigung dem Gedächtnis der Nachwelt bewahrt. Die Psychologie, die dieser Philosophie entsprossen war, existierte mit ihrer umfangreichen Literatur nur noch im Staub der Bibliotheken.

Aber wie unfähig immer sich die Psychologie des 18. Jahrhunderts gegenüber den großen Fragen erweisen mochte, die eine neue Zeit stellte, es konnte nicht dabei bleiben, daß die Philosophie fortan unbekümmert um die psychologische Erforschung des geistigen Lebens ihre Probleme, die denn doch zu ihrem wesentlichsten Teile Probleme des geistigen Lebens

Digitized by Google

sind, in Angriff nahm. Erwies sich die alte Psychologie untauglich für die neuen Bedürfnisse, so mußte eine neue entstehen. Und in der Tat, so verschieden man sonst über Aufgaben und Methoden der Psychologie unserer Tage denken mag, darin sind wohl alle einig, die ihr überhaupt ein Existenzrecht zuerkennen, daß ihr Ziel kein anderes sein kann als dies, der heutigen Wissenschaft und insonderheit der heutigen Philosophie dasselbe zu sein, was die Psychologie des 18. Jahrhunderts der Philosophie ihrer Zeit sein wollte. Ja vielleicht kann man in diesem Fall im Hinblick auf die Richtung, welche die Philosophie des verflossenen Jahrhunderts gewonnen hat, in der Aufstellung des Ziels der neuen Psychologie noch um einen Schritt weitergehen. Die metaphysischen Systeme des 17. Jahrhunderts, denen die meisten der psychologischen Theorien des 18. ihre nächste Anregung verdankten, standen an sich durch die in ihnen herrschende ontologische Denkweise der psychologischen Betrachtungsweise fremd gegenüber. Über Gott, die Welt und selbst über die Seele des Menschen konnte man mittels der von ihnen geübten Methode apodiktische Sätze aufstellen, ohne sich im geringsten um die tatsächlich gegebenen seelischen Erlebnisse zu kümmern. Mit den großen spekulativen Systemen des 19. Jahrhunderts verhält es sich nicht ganz so. Wohl waren auch hier die Methoden des Denkens von den Formen psychologischer Analyse grundsätzlich verschieden, und die Ära der neuen Psychologie konnte erst beginnen, als diese Systeme in der allgemeinen wissenschaftlichen Bewegung zurückgetreten und durch die von den Einzelgebieten ausgehende Strömung eines überhand nehmenden positivistischen Kleinbetriebs verdrängt waren. Aber der Inhalt der Systeme trug doch schon überall durch die ihn beherrschende Entwicklungsidee die Keime psychologischer Gedanken in sich. Wenn diese Beziehung den Zeitgenossen zunächst verborgen blieb und zum Teil vielleicht noch heute verborgen geblieben ist, so liegt hier der Grund wohl hauptsächlich darin, daß man dem dialektischen Rüstzeug dieser Philosophie ein allzu großes Gewicht beilegte und über dieser der psychologischen Betrachtungsweise freilich höchst inadäquaten Form den Inhalt ganz übersah. Dieser letztere aber war überall von der auch für die Psychologie grundlegenden Idee einer gesetzmäßigen geistigen Entwicklung erfüllt. Das ist der Punkt, wo auch die heutige Naturwissenschaft mit der Naturphilosophie

Digitized by Google

Schelling's wieder gewisse Berührungen gefunden hat. Die inneren Beziehungen, die hier die neuere Psychologie, ihr selbst zum Teil unbewußt, mit der vorausgegangenen Philosophie verbinden, sind zumeist verborgenere, aber sie sind vielleicht um so tiefere. Das gilt in einem gewissen Grade schon von dem immerhin nur eine beschränkte Seite der heutigen Bestrebungen kennzeichnenden Interesse für Schlaf, Traum, Hypnose und andere abnorme Erscheinungen, das lebhaft an die mystischen Verirrungen erinnert, denen die Psychologie der Schelling'schen Schule anheimgefallen war. Ein bedeutsamerer Zug der Verwandtschaft ist es jedoch, der die allgemeine Auffassung der Gesetze des geistigen Lebens und seiner Entwicklung mit der Geistesphilosophie Hegel's verbindet.

Zunächst ist nun freilich gerade von dieser Verwandtschaft in der Entwicklung der neueren Psychologie wenig zu spüren gewesen. Trotz der gewaltigen Wirkungen, welche die Philosophie Hegel's auf alle Gebiete der Geisteswissenschaften und, wie die drei Hegelianer David Strauß, Lassalle und Marx bezeugen, auf das religiöse und soziale Leben selbst ausübte, ist auch heute noch die Meinung verbreitet, jene ganze Entwicklung der deutschen Philosophie von Fichte bis Hegel sei eine einzige Kette von Verirrungen, von der nichts als die ernüchterte Rückkehr zum Empirismus Hume's oder bestenfalls zum Kritizismus Kant's übrig geblieben sei. Zu der Verkehrtheit, eine historische Erscheinung nicht aus ihrer eigenen und ihren Wirkungen auf die folgende Zeit zu würdigen, fügt man hier die noch größere, zu meinen, das wissenschaftliche Denken sei jemals imstande, so als wenn inzwischen nichts geschehen wäre, unmittelbar da wieder anzuknüpfen, wo es vor mehr als einem Jahrhundert aufgehört hat. Bei dieser zu Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorherrschenden Stimmung ist es aber begreiflich genug, daß auch die neuere deutsche Psychologie zunächst nicht auf die vorangegangene idealistische Philosophie, sondern daß sie vornehmlich auf denjenigen Denker zurückging, der jene zeitlebens bekämpft und ihr eine realistische Metaphysik gegenübergestellt hatte, die der Erfahrung und der Denkweise der exakten Wissenschaften besser gerecht werden sollte: an Herbart. Schon in diesem Verhältnis zur vorangegangenen Spekulation bleibt so die neue Psychologie trotz aller Verschiedenheit den Traditionen des 18. Jahrhunderts treu.

Digitized by Google

Denn mochte sich auch Herbart selbst als einen Schüler Kant's bezeichnen, im Licht der Geschichte wird er doch unter den neueren Denkern als der gelten müssen, der in einer dem wissenschaftlichen Bewußtsein der Zeit entsprechenderen Form die ontologische Metaphysik des dogmatischen Zeitalters erneuert hat, und der sich mehr als irgend ein vorangegangener mit Leibniz berührt. Treffender als einen Kantianer vom Jahr 1828 (dem Jahr des Erscheinens seiner Metaphysik) hätte er sich darum wohl einen Leibnizianer des 19. Jahrhunderts nennen können. Aber Herbart war sozusagen Leibniz und Wolff in einer Person. Er stellte nicht nur einen Substanz- und Seelenbegriff auf, der, als eine den Atomen der Naturwissenschaft einigermaßen konform gewordene Fassung der Leibniz'schen Monade, eine exaktere Interpretation der inneren Erfahrung möglich machen sollte, sondern er führte auch selbst das Gebäude der so sich ergebenden Psychologie mit systematischer Vollständigkeit aus. In seinem nahm wie in Wolff's System die Psychologie den ersten Platz ein. Auch ihm lag sie offenbar mehr noch am Herzen als die Metaphysik selbst. War sie doch das Gebiet, auf dem sich in der sinnreichen Ausführung des Gedankens der Vorstellungsmechanik ganz besonders sein mathematischer Scharfsinn betätigen konnte. Aber bei aller äußeren Ähnlichkeit der Wertschätzung und des Einflusses hier wie dort, welch tiefe Kluft trennt Wolff und Herbart! Wolff, den Vermögenspsychologen, und Herbart, der die kritische Vernichtung der Vermögenslehre zu seinen besten Ruhmestaten zählt; Wolff, den oberflächlich schematisierenden und reflektierenden Logiker, der vor lauter Reflexion nie zu einer tieferen Selbstbeobachtung vordringt, und Herbart, der alle seelischen Erlebnisse auf einheitlich zusammenhängende, streng gesetzmäßige Prozesse zurückzuführen sucht und bei aller Gewagtheit seiner Hypothesen ohne Frage mit einem scharfen Blick für die Wechselbeziehungen der seelischen Vorgänge ausgerüstet ist! Und doch gibt es einen für die Gesamtauffassung des Seelenlebens entscheidenden Punkt, bei dem sich Wolff und Herbart so nahe berühren, daß ihre psychologischen Systeme schließlich fast als verschieden gerichtete Ausgestaltungen einer und derselben Grundanschauung erscheinen. Diese Übereinstimmung besteht in der rücksichtslosen Intellektualisierung des Seelenlebens, in der Herbart sogar unter dem Antrieb seiner exakten Denkweise weit über Wolff hinausgeht.

Digitized by Google

Dieser hatte immerhin im Anschluß an die Leibniz'schen Grundbegriffe neben dem Erkennen noch das Begehren als ein spezifisches Seelenvermögen stehen lassen, wenn er auch dessen Wirksamkeit so viel als möglich zu intellektualisieren suchte. Herbart kennt überhaupt nur vorstellende Kräfte. Alles was nicht Vorstellung, also im letzten Grunde intellektuelles Elementarphänomen ist, will er aus einer mechanischen Wechselwirkung der Vorstellungen erklären. Hier berührt er sich aber zugleich mit der Assoziationspsychologie des 18. Jahrhunderts. Wie diese, so betont auch er die blind wirkende Gesetzmäßigkeit des psychischen Geschehens. Indem seine Vorstellungsmechanik den Verlauf der seelischen Vorgänge exakter und mehr noch nach dem Vorbild der physischen Mechanik zu interpretieren sucht, vermeidet sie allerdings den Begriff der Assoziation selbst. Doch in dem allgemeinen Gedanken des psychischen Mechanismus ist sie durchaus mit der Assoziationspsychologie einig. Sie ist einseitig intellektualistisch wie diese, und sie betrachtet gleich ihr die Vorstellungen als relativ unveränderliche Objekte, die sich bald in loser Aufeinanderfolge durch das Bewußtsein bewegen, bald mehr oder weniger feste Verbindungen miteinander eingehen. Der Unterschied der Theorien besteht hauptsächlich darin, daß die Assoziationslehre positive anziehende Kräfte zwischen den irgendwie verwandten oder durch Übung fester verbundenen Vorstellungen annimmt, während Herbart mehr auf die Verdrängung des qualitativ Verschiedenen, also gewissermaßen auf die abstoßenden Kräfte Gewicht legt. Manche Ähnlichkeit hat in dieser Beziehung mit der Theorie Herbart's auch die eines anderen, der herrschenden spekulativen Philosophie feindselig gegenüberstehenden deutschen Psychologen der gleichen Zeit, Eduard Beneke's. Er machte den eigentümlichen Versuch, die Vermögenspsychologie durch eine unendliche Spezialisierung der Vermögensbegriffe zu zerstören, indem er jeden neu eintretenden seelischen Vorgang als die Ausbildung eines spezifischen Vermögens auffaßte, das sich mit anderen ähnlichen verbinden oder Spuren zurücklassen könne, welche die Wiedererneuerung der gleichen Prozesse ermöglichen. Die psychologischen Systeme Herbart's wie Beneke's sind, unterstützt durch die verdienstvollen pädagogischen Bestrebungen beider Männer, zum Teil noch heute in pädagogischen Kreisen verbreitet. Auf die Psychologie hat nur Herbart einen dauernderen Einfluß ge-

Digitized by Google

habt. Seine Psychologie erfreute sich mehrere Jahrzehnte lang namentlich auch bei Mathematikern und Sprachforschern eines nicht geringen Ansehens, und sie hat hier nach manchen Richtungen anregende Wirkungen ausgeübt. So ist namentlich der Plan einer Anwendung der Psychologie auf das ethnologische Gebiet, einer „Völkerpsychologie", zuerst von Männern entworfen worden, die sich als Schüler Herbart's bekannten.

Fruchtbarer und dauernder war aber der Einfluß, den der exakte Geist der Herbart'schen Psychologie außerhalb der Schule dieses Philosophen gewann. Sie bereitete hier durch ihren mathematischen, den theoretischen Betrachtungsweisen der Physik und Mechanik verwandten Charakter den von der Mitte des Jahrhunderts an allmählich um sich greifenden Wirkungen der Naturforschung den Boden. Gerade wenn man den Maßstab naturwissenschaftlicher Kritik an die Herbart'schen Theorien anlegte, konnte freilich die durch und durch spekulative und hypothetische Natur derselben, die dabei zugleich von vornherein eine Konfrontation mit der Erfahrung ausschloß, nicht verborgen bleiben. In dem Augenblick, wo mit der nicht zum wenigsten aus dem Kreise der Anhänger Herbart's erhobenen Forderung, die Psychologie im Sinne einer Naturwissenschaft zu behandeln, Ernst gemacht wurde, mußte es daher zutage treten, daß diese ganze angebliche Vorstellungsmechanik mit der empirischen Wirklichkeit kaum etwas gemein hatte. Das war der Punkt, wo nun wiederum, wie schon ein Jahrhundert zuvor, die empirische Psychologie Englands einen wachsenden Einfluß gewann. Wie in Herbart Leibniz'sche Gedanken sich wiedererneuert und zugleich, besonders in ihren psychologischen Anwendungen, wesentlich umgewandelt hatten, so war jedoch die englische Assoziationspsychologie dieser Zeit keineswegs mehr dieselbe, die sie vor einem Jahrhundert gewesen. Zwar herrschte hier zum Teil noch immer der Schematismus der alten Assoziationsformen von Ähnlichkeit und Gegensatz, Gleichzeitigkeit und Aufeinanderfolge; und noch immer waren es hauptsächlich die Erinnerungsvorgänge, auf die sich diese Abstraktionen stützten. An dem alten Begriff der „Ideenassoziation", nach dem im Sinne Hume's die Seele „ein Bündel von Vorstellungen" sei, hielt man fest, und zugleich überwog die Tendenz, die Assoziationen nach dem Vorbilde Hartley's als subjektive Spiegelbilder hypothetischer Nervenprozesse zu deuten.

Digitized by Google

Dennoch haben die beiden hervorragendsten dieser neueren Assoziationspsychologen, James Mill und Alexander Bain, bereits einen wichtigen Schritt über die Grenzen jener überkommenen Vorstellungen hinaus getan, indem sie einerseits darauf drangen, das Assoziationsprinzip auf die Gesamtheit der seelischen Prozesse, insbesondere auch auf die Sinneswahrnehmungen und die Gemütsbewegungen auszudehnen, und indem sie anderseits eine Vereinfachung der Betrachtung erstrebten und darum die verschiedenen sogenannten Assoziationsgesetze womöglich auf ein einziges zurückzuführen suchten. So eröffnete sich die Aussicht, das Seelenleben als einen einheitlichen psychischen Mechanismus mit eigenartigen, an zwingender Kraft denen der physischen Mechanik nicht nachstehenden Gesetzen zu begreifen. Im Gefühl dieser Siegesgewißheit der neuen Assoziationslehre nannte John Stuart Mill in seiner Logik das Gravitationsgesetz dort und die Assoziationsgesetze hier die beiden größten Gleichförmigkeiten des Geschehens, die bis dahin die Erfahrung als Anwendungen des allgemeinen Kausalgesetzes kennen gelehrt habe. Nur ein Schritt schien noch zu tun, wenn dem Trieb nach Vereinfachung vollauf genügt sein sollte. Die Assoziationsgesetze, so eng sie durch den auf sie alle anzuwendenden Begriff eines durch Gewohnheit oder Übung befestigten psychischen Mechanismus zusammenhingen, ließen schon in ihren allgemeinsten Formulierungen und noch mehr, wenn, wie es zuweilen geschah, eine weitere Spezialisierung versucht wurde, die innere Einheit vermissen. Auch konnte man sich kaum der Einsicht verschließen, daß, je mehr solche Gliederungen durchgeführt wurden, um so mehr schließlich doch wieder nur ein logischer Schematismus entstand, von dem es sehr zweifelhaft blieb, ob er wirklich den Erscheinungen selbst entspreche. Die Fehler der Vermögens- und der Reflexionspsychologie, die äußerlichen Einteilungen der ersteren und die logischen Umdeutungen der letzteren, schienen sich hier zu wiederholen und zu vereinigen. So traten denn von frühe an in dieser neuen Entwicklung mannigfache Versuche der Zurückführung aller Assoziationsformen auf ein einziges, sie als spezielle Fälle unter sich begreifendes Prinzip hervor. Schon Herbart's psychische Mechanik läßt sich in einem gewissen Sinne dahin rechnen. Doch sie liegt abseits, da sie direkt von dem Assoziationsbegriff keinen Gebrauch macht, und sie hat kaum einen über den Umkreis der

Digitized by Google

Herbart'schen Schule hinausreichenden Einfluß gewonnen. Dagegen hob unter den Erneuerern der Assoziationslehre selbst namentlich James Mill die Notwendigkeit einer solchen Vereinfachung hervor, und im gleichen Sinne sind im ganzen die Analysen gehalten, die Alexander Bain auf Grund einer sorgfältigen Selbstbeobachtung von den verschiedenen intellektuellen Prozessen sowie von den Gemütsbewegungen zu geben suchte. In dem Hinweis beider Psychologen auf den Zusammenhang der Assoziationen mit den Vorgängen der Übung und Mitübung lag übrigens schon deutlich ausgesprochen, welche unter den alten Assoziationsformen bei diesen Unifikationsbestrebungen den Sieg davon tragen werde. Lassen sich unter den vier sogenannten Gesetzen der Assoziationslehre Ähnlichkeit und Gegensatz als innere, auf den eigenen Merkmalen der psychischen Inhalte beruhende Verbindungen auf die eine Seite, räumliche Begleitung und zeitliche Folge als äußere, aus der häufigen Berührung im Bewußtsein entspringende auf die andere stellen, so mußte schon nach der Analogie mit den physischen Übungsvorgängen die Tendenz dahin gehen, die inneren auf die äußeren Assoziationen zurückzuführen. Faßte man also räumliche Begleitung und zeitliche Folge unter dem allgemeinen Begriff der Berührung zusammen, so ließen sich zunächst jene beiden Arten der Verbindung als die der Ähnlichkeits- und der Berührungsassoziationen bezeichnen; und man ging nun darauf aus nachzuweisen, daß es in Wahrheit nur Berührungsassoziationen gebe, Ähnlichkeit und Kontrast aber aus diesen abzuleiten seien. Mit dieser ersten Einheitstendenz verband sich dann von selbst noch eine zweite. Gerade bei der Berührungsassoziation lag die Analogie mit den physiologischen Übungsvorgängen so nahe, daß man von vornherein geneigt sein mußte, sie aus diesen zu erklären. Dies um so mehr, als ja ohnehin irgend welche Nervenprozesse die in Assoziation tretenden psychischen Inhalte jedenfalls begleiten. Damit war jene Rückkehr zu Hartley's physiologischem Standpunkt von selbst gegeben, wie sie am folgerichtigsten von Herbert Spencer durchgeführt worden ist.

Mochte nun aber auch durch diese Reduktion der Mannigfaltigkeit der Assoziationsgesetze auf ein einziges Prinzip das theoretische Einheitsbedürfnis befriedigt scheinen, so ließ sich doch nicht verkennen, daß die hier sich ergebende psychophysische

Digitized by Google

Assoziationstheorie mit Mängeln behaftet blieb, vermöge deren sie unmöglich ein letztes Wort in dieser Sache sein konnte. Daß die nervösen Prozesse, die man als das Substrat der Assoziation betrachtete, jetzt noch genau so hypothetisch waren wie zu Hartley's Zeiten, mochte als der geringste dieser Mängel erscheinen. Jene Prozesse konnten ja hier wie dort immerhin als eine provisorische Annahme gelten, für die dereinst einmal die wirklichen physiologischen Substrate einzusetzen seien. Bedenklicher war es, daß die Reduktion auf die „Berührung" wiederum der Fülle der Erscheinungen einen allgemeinen Begriff substituierte, so daß man sich schließlich doch im psychologischen Interesse genötigt sah, eine Menge einzelner Fälle zu unterscheiden, in denen dann die alten Assoziationsformen mit ihren Unterabteilungen wieder erschienen. Dazu kam, daß die „Berührung" selbst offenbar kein Begriff von erklärendem Wert ist, um so mehr, da er in der ausschließlichen Herrschaft, die er hier beanspruchte, auf das engste mit einer Betrachtungsweise zusammenhängt, in der die ältere Lehre von der Ideenassoziation immer noch nachwirkte. Denn wieder dachte man sich die „Ideen" oder Vorstellungen wie selbständige, relativ unveränderliche Objekte, die gelegentlich wohl einander verdrängen, die aber, sobald sie einmal zusammen im Bewußtsein vorkommen, nur in einen äußeren Kontakt miteinander treten könnten. Nun entspricht diese Betrachtungsweise nicht im mindesten der Wirklichkeit. Die Vorstellungen sind keine selbständigen Objekte, sondern jede ist ein neuer Akt des Bewußtseins, der einem vorangegangenen mehr oder weniger gleichen kann, niemals aber völlig mit ihm identisch sein wird. Demzufolge bildet denn auch die Erscheinung, daß zwei Vorstellungen bloß äußerlich, in räumlichem Nebeneinander oder zeitlicher Folge sich berühren, nur einen einzelnen unter sehr vielen Fällen von Wechselwirkung, in denen in der mannigfaltigsten Weise Bestandteile zu einem Ganzen verschmelzen. In der Tat mußte man denn auch bei dieser Interpretation, die höchstens auf die schematischen Fälle des mechanischen Auswendiglernens einigermaßen anwendbar war, immer wieder zur Einschaltung irgend welcher hypothetischer Assoziationsglieder seine Zuflucht nehmen. Hielt man aber erst dieses Verfahren für erlaubt, so ließ sich möglicherweise auch irgend eine andere Assoziationsform, der in gewissen Grenzfällen die Erscheinungen zu subsumieren sind, als

Digitized by Google

die alleingültige hinstellen, wenn man nur jedesmal hinreichend viele hypothetische Hilfsglieder einschaltete.

Dieser vieldeutige Charakter der überlieferten Assoziationslehre ist in auffallender Weise in einem Streit zutage getreten, den in dem vorletzten Jahrzehnt des verflossenen Jahrhunderts zwei ausgezeichnete dänische Psychologen, Alfr. Lehmann und Harald Höffding, miteinander führten. Beide waren darin einig, die Vielheit der sogenannten Assoziationsgesetze müsse schließlich auf ein einziges Prinzip zurückgeführt werden. Aber welchem Prinzip diese Vorherrschaft zukomme, darüber entbrannte der Kampf. Lehmann verteidigte die „Berührung". Höffding suchte nachzuweisen, daß man ebenso gut alle Fälle aus „Ähnlichkeit" ableiten könne. Dabei ergab sich denn begreiflicherweise, daß die Berührungstheorie überall dort hypothetischer Zwischenglieder bedurfte, wo die Ähnlichkeitstheorie ohne solche auskam, und ebenso umgekehrt. Man kann z. B. die Verknüpfung der Vorstellungen „Alexander" und „Friedrich der Große" als eine Assoziation nach Ähnlichkeit auffassen, weil beide das Merkmal „großer Feldherr" unmittelbar gemein haben; man kann sie aber auch aus der „Berührung" erklären, weil der Beiname „der Große", der dem einen zukommt, den anderen, der ebenfalls mit diesem Beinamen in Kontakt steht, ins Bewußtsein ruft. Man könnte diese Streitfrage zu den „Doktorfragen" zählen, die sich überhaupt nicht entscheiden lassen, weil das eine ebensogut wie das andere, und weil vielleicht auch beides zugleich möglich ist. Es wird ja auf den Gedankenzusammenhang ankommen, auf welcher Seite die größere Wahrscheinlichkeit liegt. Der Hauptmangel dieser Interpretationen und Interpolationen besteht aber darin, daß auch sie noch in dem Vorurteil der alten Assoziationslehre befangen sind, welche die Vorstellungen wie Dominosteine ansieht, die äußerlich aneinander gefügt werden, sei es daß man dabei jedesmal die übereinstimmenden, sei es daß man die durch den Zufall verbundenen bevorzugt. Das erste tut die Ähnlichkeits-, das zweite die Berührungstheorie.

Hier war übrigens zugleich der Punkt, wo lange zuvor schon von einem anderen Arbeitsgebiet her eine völlige Reform dieser Auffassung vorbereitet war. Und auch hier erneuerten sich wieder ähnliche Strömungen, wie sie die Wissenschaft des 18. Jahrhunderts erlebt hatte. Waren die neueren Richtungen der Assoziationspsychologie abermals zu Versuchen einer physio-

Digitized by Google

logischen Deutung geführt worden, die man dem psychologischen Begriff der Assoziation substituierte, so mußten naturgemäß nun auch die neu gewonnenen Aufschlüsse über Bau und Funktionen des zentralen Nervensystems bestimmend einwirken. Viele für eine solche psychologische Verwertung entscheidende Fragen, über die sich die Pioniere einer physiologischen Psychologie von Descartes und Hobbes an bis auf Gall und seine Phrenologie auf dem Boden völlig ungewisser Hypothesen bewegten, schienen hier beantwortet oder wenigstens der Beantwortung nahe gerückt zu sein. Noch bevor die neuere Nervenphysiologie diesen Einfluß gewann, trat aber ein anderer Zweig der physiologischen Forschung, die Sinnesphysiologie, mit epochemachenden, über die elementaren psychischen Funktionen neues Licht verbreitenden Leistungen hervor. Auch diese Bewegung knüpft an verwandte Bestrebungen jener älteren Zeit an. Doch während hier die Probleme der Sinneswahrnehmung hauptsächlich von Philosophen, einem Locke, Berkeley, Condillac behandelt wurden, war es jetzt die Physiologie, die sich lebhaft um sie bemühte. Und noch auf andere Gebiete griff diese die Naturwissenschaft der Psychologie entgegenführende Bewegung über. So wurde dem Physiker durch die in die Beobachtung und Messung der objektiven Erscheinungen überall eingreifenden Sinnestäuschungen das Wahrnehmungsproblem nahe gelegt. Nicht minder sah sich der Astronom genötigt, den subjektiven Fehlerquellen Rechnung zu tragen, die bei den astronomischen Raum- und Zeitbestimmungen unvermeidlich sind, und die Frage nach den psychologischen Bedingungen dieser Fehler selbst und ihrer Veränderungen lag auch hier nahe genug.

Wenn unter diesen naturwissenschaftlichen Einwirkungen auf die Entwicklung der neueren Psychologie die der Nerven- und Gehirnphysiologie im ganzen später hervorgetreten sind als die der anderen Gebiete, so liegen gleichwohl diese Einflüsse vielleicht am ehesten heute schon, wenigstens in den für die Gegenwart und nächste Zukunft entscheidenden Momenten, hinter uns. Sicherlich sind die Aufschlüsse, die uns die mikroskopische und funktionelle Erforschung der Leitungsbahnen des Gehirns und das auf solche Weise entstandene komplizierte Strukturbild dieses Organs gebracht hat, auch für die Psychologie nicht gering anzuschlagen. Die Bedeutung dieser Befunde

Digitized by Google

würde schon dann groß genug sein, wenn sie sich auf die Beseitigung aller der unhaltbaren Vorstellungen, die in der älteren Physiologie und Philosophie über den „Sitz der Seele" und ihrer Vermögen umliefen, und auf das allgemeine Ergebnis beschränkten, daß wir in dem Gehirn eine zentrale Vertretung nicht nur aller einzelnen Körperorgane, sondern auch der mannigfachen funktionellen Verbindungen derselben zu sehen haben. In diesem allgemeinen, für die Auffassung des psychophysischen Zusammenhangs der Lebensvorgänge immerhin wichtigen Ergebnis dürfte in der Tat im wesentlichen enthalten sein, was die neue Ära der Gehirnforschung für die Psychologie geleistet hat. Als eine weitere indirekte Förderung mag überdies die angesichts der Verwicklungen des Gehirnbaues sich aufdrängende Überzeugung von der ungeheuren Komplikation der seelischen Vorgänge angesehen werden. Im übrigen aber hat die Gehirnphysiologie offenbar viel mehr Fragen an die Psychologie gestellt, von deren Beantwortung ihre eigene Deutung der Befunde abhängt, als daß sie selbst imstande gewesen wäre, die psychologische Analyse zu unterstützen. Dieses nach manchen Mühen und Umwegen gewonnene Resultat ist freilich kein unerwartetes, sondern eher ein selbstverständliches zu nennen. Man kann die Konstruktion einer Maschine nicht verstehen, ohne genau zu wissen, was die Maschine zu leisten hat. Im gleichen Sinne setzt die Erkenntnis der Funktionen eines Organs die Analyse dieser Funktionen voraus, und das natürlich um so mehr, je komplizierter sie sind. Dazu kommt in diesem besonderen Fall, daß die Nervenprozesse, die wir doch als die nächsten Funktionen der einzelnen Gehirnteile betrachten müssen, noch nicht die seelischen Vorgänge selbst sind, sondern erst eine Untersuchung ihres Verhältnisses zu diesen erfordern. Ist damit die Psychologie in ihren Ansprüchen an die Gehirnphysiologie im wesentlichen auf dem Standpunkte der Resignation angelangt, so sieht sich diese Stimmung nun auch durch die Mißerfolge gerechtigt, welche die zeitweise hochgespannten Erwartungen auf diesem Gebiete davongetragen haben. So erlenchtend das allgemeine Strukturbild des Gehirns auf das allerdings mehr metaphysische als psychologische Problem des Verhältnisses zwischen Hirn und Seele gewirkt haben mag, und von so hohem praktischem Wert für die Pathologie das Studium der Lokalisationen geworden ist, die Psychologie als solche ist

Digitized by Google

dabei im wesentlichen leer ausgegangen. So hat z. B. die Auffindung des Sehzentrums unsere Einsicht in die Entstehung der Gesichtsvorstellungen nicht um einen Schritt weitergeführt, abgesehen davon, daß anatomische Defekte zumeist auch funktionelle Störungen hervorbringen, die für die Analyse der Funktionen als solche förderlich sein können. Nicht anders verhält es sich mit der bis jetzt am vollkommensten durchgeführten Lokalisation der Sprachfunktionen, wo schließlich alle Versuche, die funktionellen Zusammenhänge und ihre Störungen in einem anatomischen Schema festzuhalten, gescheitert sind. Dem gegenüber ist die Psychologie heute schon imstande, auf Grund der bekannten Assoziations- und Apperzeptionsphänomene über die wichtigeren unter diesen funktionellen Beziehungen Rechenschaft zu geben. Deutlicher noch als in jenen Mißerfolgen ist jedoch die Undurchführbarkeit des Planes, die Psychologie in eine Dependenz der Gehirnphysiologie umzuwandeln, schließlich in den in dieser Absicht unternommenen positiven Versuchen zutage getreten. Hier ergab sich das merkwürdige Resultat, daß diese Unternehmungen durchaus nur von den Anleihen lebten, die sie bei den verschiedenen Systemen der alten Psychologie gemacht hatten. So entstand eine neue Phrenologie, die sich von der früheren nur durch ihr modernes, halb aus verschlissenen Stücken der Herbart'schen Vorstellungsmechanik, halb aus Resten der Assoziationstheorie bestehendes Gewand unterschied. Man erklärte die Hirnzellen für Behälter von „Vorstellungen", und Rindengebiete, für die bestimmte Beziehungen zu Sinnesfunktionen nicht nachzuweisen waren, nannte man „Assoziationszentren".

Ungleich tiefer und nachhaltiger hat die zweite von der modernen Physiologie ausgegangene Bewegung auf die Psychologie des 19. Jahrhunderts eingewirkt: die Sinnesphysiologie. Hier drängte alles auf eine Lösung der dem Physiologen fortwährend sich aufdrängenden Wahrnehmungsprobleme; und doch war zugleich gerade auf diesem Gebiet bei der überlieferten Psychologie wenig Hilfe zu finden. So wurden hier die Physiologen gewissermaßen zu Psychologen wider Willen. Solange es ging, suchten sie die Schwierigkeiten mit den ihnen geläufigen Mitteln zu bewältigen. Aber es konnte nicht ausbleiben, daß sie früher oder später an einer Grenze anlangten, wo diese Mittel nicht zureichten und wo sie sich nun bald auf eigene Faust bald auf irgend eine philosophische Autorität gestützt

Digitized by Google

ihre psychologischen Theorien zurechtlegten. Ohne jede solche, wenn auch nur ad hoc verfertigte Psychologie konnte schließlich niemand bestehen; und die Gegensätze, die man später die des „Empirismus“ und des „Nativismus“ nannte, bezeichneten eigentlich nur Unterschiede in dem Tempo, in dem dieser Schritt in die Psychologie gemacht wurde. Die Empiristen meinten ihrer von Anfang an nicht entraten zu können; die Nativisten schoben sie so weit als möglich hinaus, um dann meist um so sicherer einer aus Psychologie und Metaphysik gemischten Spekulation zu verfallen. Für die Wahl des Standpunktes war dabei meist irgend eine gerade herrschende Philosophie entscheidend, bei deren Aneignung man freilich ziemlich willkürlich verfuhr. So hatte schon auf Johannes Müller, der den Reigen der neueren Sinnesphysiologie eröffnet, Kant's Lehre von Raum und Zeit als den reinen Anschauungsformen eingewirkt. Seine Auffassung setzte sich dann auf Ernst Heinrich Weber und die ganze nächste Generation fort. Aber begreiflicherweise waren nun die Physiologen zugleich bemüht, zu jenen transzendentalen Formen ein physiologisches Substrat zu suchen, und sie konnten das nach der ganzen Richtung ihrer Forschung nur in der unmittelbaren Empfindung erblicken. So kam in die Lehre Kant's ein ihr völlig disparates Element. In diesem Sinne nahm Johannes Müller an, die Netzhaut empfinde sich selbst räumlich ausgedehnt. In der Größe, in der uns die unmittelbar auf ihr liegenden Objekte, z. B. die Aderhautgefäße, erscheinen, sah er darum die absolute Raumgröße, sozusagen den Raum an sich. E. H. Weber behauptete, die Enden der Tastnerven seien im Sensorium mosaikartig geordnet, und deshalb sei auch der Eindruck, solange nur ein einzelnes Ende erregt werde, ein räumlich ungeteilter, wogegen bei der Erregung mehrerer Fasern die Vorstellung einer Ausdehnung entstehen müsse.

Es ist von hohem Interesse die Wandlungen zu verfolgen, die diese noch ziemlich naiven Anschauungen der älteren Physiologen des 19. Jahrhunderts infolge der fortschreitenden Vertiefung der sinnesphysiologischen Studien erfuhren, und dabei zugleich die Anlehnungen an die indessen hervorgetretenen philosophischen Systeme zu beobachten. Die eingehendste, unter sorgfältiger Beachtung der seitdem angesammelten Ergebnisse ausgestaltete Theorie der Gesichtswahrnehmungen im Sinne Johannes Müller's verdanken wir schließlich einem ausgezeich-

Digitized by Google

neten Physiologen unserer Tage, Ewald Hering. Der Versuch, auf der Grundlage nativistischer Anschauungen die Erscheinungen des Sehens von den einfachen Entfernungsvorstellungen an bis zu den verwickeltsten binokularen Raumwahrnehmungen in einheitlicher Weise aus der spezifischen Energie der Netzhautelemente abzuleiten, ist von ihm mit bewundernswertem Scharfsinn durchgeführt. Aber der gelegentlichen Beihilfe empirischer, also psychischer Momente kann er doch nicht entraten; und schließlich bleibt ihm als ein weder auf Netzhautenergien noch auf objektive Erfahrungseinflüsse reduzierbarer Rest dasjenige Phänomen, das eigentlich die Grundlage aller anderen ist, nämlich die einfache Lokalisation eines für sich allein existierenden Lichteindrucks. Hier wird ihm dann der Wille, den Punkt irgendwo zu sehen, zum wirklichen Sehen, eine Hypothese, die eigentlich weder physiologisch noch psychologisch, sondern metaphysisch ist, und bei der offenbar die in der Entstehungszeit dieser Hypothesen verbreitete Willensmetaphysik Schopenhauer's, ohne daß man sich wohl dessen bewußt wurde, Pate gestanden hat.

Weniger noch als der Nativismus konnte begreiflicherweise der sinnesphysiologische Empirismus ohne philosophische Voraussetzungen auskommen. Indem man aber hier jene psychischen Einflüsse, die von der nativistischen Theorie nur als nachträgliche Ergänzungen zugelassen waren, an den Anfang der Entwicklung verlegte, stand man von vornherein in dem Anschauungskreis der englischen Erfahrungsphilosophie, die ja schon im 18. Jahrhundert das Problem der Sinneswahrnehmung mit Vorliebe behandelt hatte. Doch es ist ein charakteristisches Zeichen für das Vorwalten der philosophischen vor den eigentlich psychologischen Einflüssen in der Entwicklung der neueren Sinnesphysiologie, daß hier zunächst nicht die Assoziationspsychologie, sondern die empiristische Erkenntnistheorie maßgebend wurde. Diese letztere fand zu der Zeit, als jene Gegensätze des Nativismus und Empirismus in der Physiologie auftraten, in John Stuart Mill's Logik ihre schriftstellerisch glänzende, wenn auch philosophisch nicht sonderlich tiefgehende Vertretung. Wenn dereinst ein Historiker der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts die um die Mitte desselben und kurz nach ihr einflußreichsten philosophischen Werke nennen will, so wird er Mill's Logik unbedingt in die erste Linie stellen müssen. Auf die Entwicklung der Philosophie hat dieses wenig originale Werk kaum einen

Digitized by Google

erheblichen Einfluß ausgeübt. Aber, von Justus Liebig zuerst der deutschen Gelehrtenwelt empfohlen, ist es von dieser, der damals philosophische Interessen im allgemeinen ferne lagen, vielfach als ein Ratgeber in allen den Fällen angesehen worden, wo man sich notgedrungen mit philosophischen Fragen beschäftigen mußte. So stehen denn auch die sinnesphysiologischen Arbeiten desjenigen Mannes, der sich unter allen Physiologen des Jahrhunderts die größten Verdienste um die Entwicklung der neueren Psychologie erworben hat, die Werke von Helmholtz, durchaus unter dem Zeichen von Mill's Logik. Man hat einmal Helmholtz vorgeworfen, seine Grundanschauungen seien die Schopenhauer's, während er doch nirgends dieses Philosophen gedenke. Man darf unbedingt sagen, daß Helmholtz in der ersten Auflage seiner physiologischen Optik Schopenhauer nicht genannt hat, weil er ihn nicht gekannt hat. Man darf aber noch mehr behaupten: die Ideen jenes epochemachenden Werkes, die an Schopenhauer anklingen, der allgemeine Gedanke einer „Intellektualität der Anschauung" und die Objektivierung der Sinneseindrücke vermöge einer ursprünglichen Kausalfunktion unseres Bewußtseins, sie sind keine anderen, als wie sie sich ein Sinnesphysiologe, der sich, wie Helmholtz, selbst einen Kantianer nannte, bilden konnte. Den entscheidenden Einfluß auf Helmholtz' psychologische Anschauungen übte in der Tat nicht Schopenhauer, weder direkt noch indirekt, durch Gedanken, die sonst in der Zeit verbreitet waren, sondern John Stuart Mill. Aber merkwürdigerweise hat Mill diese, für die neuere Psychologie folgenreiche Wirkung nicht durch diejenigen Kapitel seines Werkes gehabt, die der Assoziationslehre gewidmet waren. Diese ließ Helmholtz unbeachtet. Was er für seine Wahrnehmungstheorie verwertete, das war vielmehr die eigentliche Logik, namentlich die Lehre vom Schlusse und von der Induktion. Um das zu begreifen, muß man die Motive erwägen, von denen Helmholtz zu der Zeit, da er sich mit den Wahrnehmungsproblemen zu beschäftigen begann, geleitet wurde. Zu dieser Zeit wollte er psychologischen oder erkenntnistheoretischen Untersuchungen, soweit sie nicht für seine unmittelbaren Aufgaben unerläßlich waren, möglichst aus dem Wege gehen. Seine Maxime bestand daher darin, unter den etwa möglichen Voraussetzungen immer nur die praktisch brauchbarsten zu wählen, diejenigen, die bei der gestellten Aufgabe am schnellsten zum

Digitized by Google

Ziel führten, unbekümmert um deren sonstige psychologische Wahrscheinlichkeit oder Anwendbarkeit. In diesem Sinne schob er z. B. die erste Entstehung räumlicher Vorstellungen dem Tastsinne zu, um sich beim Gesichtssinn durch die Beschränkung auf die empirischen Motive der speziellen Lokalisation die Aufgabe zu vereinfachen. In gleicher Weise führte er die Objektivierung der Sinneseindrücke auf das a priori in uns liegende Kausalprinzip zurück, um den erkenntnistheoretischen Fragen und Zweifeln über diesen Punkt von vornherein einen Riegel vorzuschieben. Ganz im selben Geiste sah er aber in Mill's Lehre von der logischen Induktion das bequemste Hilfsmittel, um sich über die bei den Sinneswahrnehmungen stattfindenden psychischen Prozesse Rechenschaft zu geben. So adoptierte er Mill's bedenkliche Vermengung der Induktion mit dem Analogieschlusse, um nun alle Wahrnehmungsprozesse als Induktionen oder Analogien, was für ihn dasselbe war, zu deuten. Indem er, unter Beiseitesetzung der von Mill anderwärts gegebenen Darstellung des Assoziationsmechanismus, alle Wahrnehmungsvorgänge mittels dieser logischen Funktionen interpretierte, war er so zu dem Standpunkt der Reflexionspsychologie zurückgekehrt. Hierdurch ist denn auch dieser von der vorangegangenen Psychologie bereits überwundene Standpunkt seitdem in der neueren Sinnesphysiologie herrschend geblieben, und er hat von ihr aus nicht selten auf die Psychologie selbst wieder zurückgewirkt.

Helmholtz war nicht Psychologe. Wo er durch die sinnesphysiologischen Probleme zu psychologischen Fragen gedrängt wurde, da suchte er sich so rasch wie möglich mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln mit ihnen abzufinden. Ob die so gewonnenen Voraussetzungen mit sonstigen psychologischen Ergebnissen, oder ob sie mit der unmittelbaren psychologischen Beobachtung übereinstimmten, kümmerte ihn wenig. Denn das Psychologische war ihm nicht Zweck, sondern Mittel, und als solches sollte es ihm vor allem ein möglichst leicht zugängliches Mittel sein. Daß er diesen Standpunkt einnahm, kann dem großen Begründer der neueren physiologischen Optik und Akustik nicht zum Vorwurf gemacht werden. Er war ihm durch die Situation von selbst gegeben; auch nimmt dies natürlich den Ergebnissen seiner Forschung im einzelnen nicht das mindeste von ihrem Wert. Aber freilich entstand daraus für die Psychologie, die sich jene Ergebnisse zu eigen machte und sie weiter-

Digitized by Google

zuführen suchte, die Forderung, die Tatsachen aus dieser Vermengung mit einer unstatthaft gewordenen Reflexionspsychologie loszulösen, und sie von neuem einer Analyse zu unterwerfen, bei der das Psychologische selbst Zweck war. Eine je größere Bedeutung den von Helmholtz und den mit ihm gleichzeitig wirkenden Physiologen gewonnenen Ergebnissen zuerkannt werden mußte, um so schwieriger wurde natürlich dieser Schritt der Befreiung. Denn es war ja begreiflich genug, daß sich die Autorität, deren sich die neue Sinnesphysiologie auf dem Gebiet der tatsächlichen Befunde mit Recht erfreute, unversehens auf die damit verknüpften psychologischen Spekulationen übertrug. Das war um so leichter möglich, als sich der physiologische Nativismus, der dem Helmholtz'schen Empirismus als Gegner erstand, überall da, wo er mit psychologischen Problemen in Berührung kam, in dem gleichen Medium logischer Überlegungen bewegte. Auch die Philosophen, denen meist logische und metaphysische Fragen näher lagen als die psychologische Beobachtung, setzten dieser neuen Invasion der Reflexionspsychologie, die ein Jahrhundert zuvor durch die Assoziationstheorie glücklich beseitigt worden war, meist keinen erheblichen Widerstand entgegen.

In dieser kritischen Lage kam der neu erstehenden Psychologie unerwartete Hilfe von einer Seite, die man solcher Taten längst nicht mehr für fähig gehalten hätte: von der vielgeschmähten Naturphilosophie Schelling's. Allerdings nicht sowohl von dieser selbst als von den Nachwirkungen, die von ihr im verborgenen zurückgeblieben waren. Noch gab es vor allem auf deutschem Boden philosophierende Naturforscher, die der Blüteperiode der Naturphilosophie ihre ersten wissenschaftlichen Anregungen verdankten, und die nun in einer Zeit emsiger exakter Detailforschung von der Idee eines tieferen Zusammenhanges der Welt und ihrer Entwicklungen nicht lassen mochten. Auf diesem Boden entstand das merkwürdige Werk, das zwar in seiner Bedeutung für die neuere Psychologie heute wohl allerseits anerkannt ist, dessen Beziehungen zu der Philosophie der Vergangenheit aber noch immer nicht zureichend gewürdigt sind: Fechner's Psychophysik. Was Fechner hier leistete, ging in seinen allgemeinen Folgewirkungen weit über den engen Umkreis von Aufgaben hinaus, die er der exakten Anwendung der vor ihm entwickelten psychischen Maßmethoden gezogen.

Digitized by Google

Es blieb freilich nicht minder hinter den hohen metaphysischen Zielen zurück, die er sich darin gesteckt hatte. So erreichte er auf der einen Seite viel mehr als er wollte; auf der anderen aber erreichte er bei weitem nicht das was er erstrebte. Er wollte Regeln aufstellen, nach denen zwischen den physischen Reizen und den ihnen korrespondierenden Empfindungen exakte Maßbeziehungen gefunden werden könnten. In der neuesten Ausgestaltung, die Fechner's Lebenswerk, zum Teil unter dem Einfluß seiner eigenen posthumen „Kollektivmaßlehre" gewonnen, hat sich dieses Programm zu der Aufstellung allgemeiner Maßprinzipien für die funktionellen Beziehungen psychischer Vorgänge überhaupt erweitert. So hat die Psychophysik die wirkliche Erreichung des Zieles angebahnt, das dereinst Herbart vorgeschwebt. Aber Fechner's eigenes Ziel war doch ein anderes gewesen. Er war darauf ausgegangen, ein universelles Gesetz zu finden, das die körperliche und die geistige Welt im Innersten zusammenhalte. Je fruchtbarer sich die von ihm zu diesem Zweck aufgestellten Maßprinzipien auf dem eigensten Felde psychologischer Betrachtung erwiesen, um so mehr mußte sich jene metaphysische Aufgabe schließlich als eine unmögliche herausstellen. Das philosophische Weltbild Fechner's mochte als Dichtung seinen Wert behalten. Die exakten Methoden, mit denen er diese phantastische Dichtung in Wirklichkeit umzuwandeln suchte, drängten ihrem eigensten Charakter nach zur Beschränkung auf das Gebiet, das in allen seinen Erscheinungen eine quantitative Gesetzmäßigkeit erkennen ließ, und auf dem doch für die Feststellung dieser Gesetzmäßigkeit bis dahin die Hilfsmittel gefehlt hatten.

Nun unterlag aber die so ins Leben gerufene neue Disziplin der „Psychophysik" einem ähnlichen Schicksal, wie es der aus der Sinnesphysiologie hervorgegangenen Theorie der Sinneswahrnehmung beschieden gewesen war. Die Erkenntnis ihrer Aufgaben und der Tragweite derselben litt zunächst unter den Bedingungen ihres Ursprungs. Je mehr Fechner's weitreichende naturphilosophische Gedanken zurücktraten und meist kaum noch Beachtung fanden, um so mehr blieb die Beschränkung auf das elementare Problem der Beziehung zwischen Empfindung und Reiz, ja zumeist das noch engere zwischen Empfindungsstärke und Reizstärke als die einzige Aufgabe der Psychophysik übrig. Diese pflegte man daher auch, wie das ihr zweideutiger Name

Digitized by Google

gestattete, mehr als ein Grenzgebiet der Physiologie oder der Physik, denn als ein solches der Psychologie anzusehen. Wenigstens ist dieser Schritt verhältnismäßig spät und zum Teil erst unter dem Einfluß der neueren Erweiterungen ihrer Methoden zu allgemeinen psychischen Maßmethoden geschehen. Vom naturphilosophischen Standpunkte Fechner's aus war ja jene Beschränkung begreiflich. Soweit er auch der Psychophysik in der Gesamtheit der Wechselwirkungen zwischen Körper und Seele ihr Ziel steckte, so konnte und mußte er sich doch für die Feststellung einer fundamentalen mathematischen Gesetzmäßigkeit für diese Wechselwirkungen auf deren einfachsten Fall beschränken, und das war eben der Fall der Beziehung zwischen Empfindung und Reiz. Verschwand jener naturphilosophische Hintergedanke, wie dies bei den meisten Physiologen und Psychologen, die sich weiterhin mit diesen Untersuchungen beschäftigten, zutraf, so blieb dann naturgemäß nur jenes beschränkte, halb physiologische Problem übrig. Diesem Gesichtspunkt wurden dann auch die Methoden untergeordnet, in deren theoretischer Behandlung man daher kaum Anlaß fand, die in der Physik bei dem einigermaßen analogen Verfahren der Fehlerelimination üblichen Betrachtungsweisen zu verlassen, obgleich doch an sich der Standpunkt der Psychologie hier ein ganz anderer, ja in gewissem Sinne ein entgegengesetzter wurde. Denn eben die Schwankungen subjektiver Maßbestimmung, die der Physiker durch seine Methoden zu eliminieren sucht, sie bilden für den Psychologen wesentliche Bestandteile der Beobachtung selbst. Doch je mehr man in der methodischen Behandlungsweise des sogenannten psychophysischen Problems diese spezifisch psychologischen Bedingungen vernachlässigte, um so leichter geschah es nun auch, daß das Problem von vornherein als ein rein physiologisches gefaßt wurde. So ereignete sich das merkwürdige, daß gerade dieses Gebiet, das durch die Eigenart seiner Untersuchungen den Gedanken einer funktionellen Beziehung psychischer Größen zueinander nahe legte, nicht selten vielmehr dazu verwertet wurde, die Psychologie lediglich als eine angewandte Disziplin der Physiologie nervöser Prozesse erscheinen zu lassen. Seinen nächsten Ausdruck fand dieser physiologische Standpunkt darin, daß man das fundamentale Prinzip, in welchem Fechner das allgemeine Verhältnis zwischen Empfindung und Reiz zusammengefaßt hatte, nur als einen angenäherten empirischen

Digitized by Google

Ausdruck für die verwickelten Bedingungen der Fortpflanzung der Erregungen in der zentralen Nervensubstanz ansah.

Hier kam nun dem Versuch, die Psychophysik gleichzeitig aus den Banden der Naturphilosophie und aus der Herrschaft nervenphysiologischer Hypothesen zu befreien, unverhofft eine Reihe anderer, zunächst anscheinend fernliegender, in ihrer weiteren Bearbeitung aber sich unvermeidlich mit der psychischen Messung eng berührender Probleme zu statten. Das waren alle die Fragen, die sich auf den zeitlichen Verlauf der Bewußtseinsvorgänge, auf die damit zusammenhängenden Beziehungen der subjektiven Zeitvorstellungen zu den objektiven Zeitwerten, endlich auf den Umfang des Bewußtseins und der Aufmerksamkeit, die Verhältnisse der Klarheitsgrade der psychischen Inhalte und die mannigfachen Phänomene bei ihrer Erhebung und ihrem Sinken im Bewußtsein beziehen, Fragen, mit denen überdies die Probleme des Rhythmus, der Gefühlsprozesse, der Affekte, des Verlaufs und der Zusammensetzung der Willensvorgänge verknüpft sind. Das war ein weites Gebiet mannigfacher Aufgaben, von dem man wohl sagen darf, daß es mehr als irgend eines der zuvor erwähnten im Zentrum der Psychologie selbst liegt. Solange es sich um Sinneswahrnehmungen und Reizwirkungen handelte, befand man sich doch immer noch halb und halb auf physiologischem Boden und konnte daher leicht auch über die Teilung der Aufgaben im Zweifel sein. Daß der Verlauf unserer Vorstellungen und Gefühle, ihre Wiedererneuerung und ihr Schwinden, daß ferner unsere Zeitanschauungen und deren rhythmische Gliederungen sowie alle sonst mit diesen Erscheinungen zusammenhängenden Erlebnisse zunächst und vor allem psychische Vorgänge sind, wie es sich auch immer mit den physischen Funktionen verhalten möge, an die sie gebunden sind, daran konnte nicht wohl ein Zweifel obwalten. Gerade diese Probleme, die, indem sie eine exakte Analyse der komplexen Bewußtseinsvorgänge als solcher erstreben, mehr als andere zur ausschließlichen Domäne der Psychologie gehören, sind aber dieser wiederum von außen übermittelt worden. Vom Anfang des 19. Jahrhunderts an begannen die Astronomen auf die merkwürdigen Differenzen aufmerksam zu werden, die sich bei der Zeitbestimmung gewisser Himmelserscheinungen zwischen verschiedenen Beobachtern herausstellten. Verhältnismäßig spät erst hat sich die Psychologie dieses Phä-

Digitized by Google

nomens der sogenannten „persönlichen Zeitgleichungen“ bemächtigt, um Methoden auszubilden, die nach dem Vorbild der astronomischen Zeitregistrierungen die Messung der von der Einwirkung eines äußeren Eindrucks bis zur Ausführung einer vorgeschriebenen Bewegung verfließenden Zeit möglich machen sollten. Diese sogenannten „Reaktionsversuche“ suchte man dann in verschiedener Weise weiter zu entwickeln, um die Geschwindigkeit bestimmter psychischer Akte, wie Wiedererkennungen, Unterscheidungen, Assoziationen und Willensvorgänge, zu ermitteln. Damit verband sich im weiteren Fortgang unvermeidlich die Anwendung der nämlichen „psychischen Maßmethoden“, die zunächst der Empfindungsmessung gedient hatten. Und daran schlossen sich durch den natürlichen Zusammenhang der Erscheinungen von selbst die Probleme der Beziehung der subjektiven Zeitvorstellungen zu den objektiven Zeitwerten oder des sogenannten „Zeitsinns“, der Rhythmisierung zeitlicher Vorstellungsreihen, des Gefühlsverlaufs, der Reproduktion, der Aufmerksamkeitsvorgänge usw. Noch haben diese Dinge nicht in allen modernen Darstellungen der Psychologie eine ihrer Bedeutung entsprechende Berücksichtigung gefunden: in manchen findet man gerade die fundamentalsten unter ihnen kaum berührt. Darin spiegelt sich noch immer der vorherrschende Einfluß, den die der Physiologie verhältnismäßig näher liegenden Gebiete der Sinneslehre und der Psychophysik bis dahin ausübten. So kommt es, daß sich die psychologische Forschung unserer Tage, solange es sich um die allgemeineren Fragen handelt, vielfach mit Vorliebe nur in jenen Vorhallen der Psychologie bewegt, die aus der Nerven- und Sinnesphysiologie in diese hinüberführen. Das sind Übergangszustände, wie sie auf neu bebauten Gebieten unvermeidlich sind. Sie werden wohl im selben Maße schwinden, als sich die neue Psychologie aus jener Vormundschaft der naturwissenschaftlichen Disziplinen befreit, deren sie nicht entraten konnte, solange sie in der Anwendung exakter Methoden noch ungeübt und der Tragweite ihrer eigenen Aufgaben nur dunkel bewußt war.

Wenn wir heute diesem Ziel einen großen Schritt näher zu sein glauben als zu der Zeit, da Fechner's Psychophysik, Helmholtz' epochemachende sinnesphysiologische Arbeiten und die ersten bescheidenen Versuche einiger Physiologen über Reaktionszeiten und Zeitsinn erschienen, so danken wir das vielleicht

Digitized by Google

weniger der Ansammlung neuer Tatsachen als den mannigfachen Wechselwirkungen, in die jene anfangs fast beziehungslos dastehenden Arbeitsgebiete zu einander getreten sind. Die Sinneslehre hat der Psychophysik neue Aufgaben und Gesichtspunkte zugeführt. Beide haben wieder in die Analyse der Bewußtseinsvorgänge bestimmend eingegriffen, und diese selbst hat jene anderen Probleme in ein neues Licht gerückt. Damit sind wir aber auch wohl in den Stand gesetzt, die Bedeutung eines jeden dieser Gebiete für die Gewinnung psychologischer Erkenntnisse und für die Ausbildung unserer allgemeinen psychologischen Anschauungen richtiger zu würdigen, als dies in einem Stadium der Fall war, wo die einzelnen Arbeiten meist noch unabhängig nebeneinander hergingen, und wo darum den Früchten, die man geerntet, oft noch allzuviel von dem Erdgeruch des Bodens anhaften mochte, auf dem sie ursprünglich gewachsen waren.

Nun ist freilich bei der Neuheit dieser Entwicklung die Zeit einer allseitigen historischen Würdigung sicherlich noch lange nicht gekommen. Dazu stehen wir allzusehr noch inmitten der Kämpfe, die jede solche Neugestaltung nach außen wie in ihrem eigenen Schoße zu bestehen hat. Aber auf das Erreichte zurückzuschauen, dazu hat jede Zeit das Recht und die Pflicht, da man doch die Gegenwart verstehen muß, um sich Ziele für die Zukunft setzen zu können. Hier ist aber unter den drei Arbeitsgebieten, die oben als die für die Tendenzen der neueren Psychologie bezeichnendsten erwähnt wurden, das der Sinneswahrnehmungen ohne Frage, wie es den anderen im ganzen zeitlich vorausging, so auch heute schon verhältnismäßig am klarsten in seinen Ergebnissen zu überblicken. Nachdem der Streit nativistischer und empiristischer Hypothesen vorübergegangen und das Wahrnehmungsproblem mehr und mehr von den Physiologen selbst in die Domäne der Psychologie verwiesen ist, hat sich hier die Situation hinreichend geklärt. Niemand, der dieses Problem in seinem eigenen Zusammenhang und in seinen Beziehungen zu anderen Bewußtseinsvorgängen zu betrachten gelernt hat, wird heute mehr den Transaktionen beipflichten, die Helmholtz dereinst im Drange der Zeit mit den Überlebnissen der alten empiristischen Reflexionspsychologie einging. Kein Psychologe wird aber auch in den spezifischen

Digitized by Google

Sinnesenergien der Nativisten heute noch etwas anderes erblicken können als eine künstliche Umdeutung elementarer psychischer Vorgänge in physiologische Vermögensbegriffe. Was die Sinneslehre des vergangenen Jahrhunderts schließlich der Psychologie und damit indirekt auch der Philosophie eingebracht hat, das liegt in der Tat weder auf dem Felde der empirischen Erkenntnistheorie, wie man bisweilen geglaubt hat, noch vollends auf dem der Metaphysik. Aber es liegt darin, daß sich unter den Händen der modernen Sinnesphysiologie die Assoziationsbegriffe und damit unsere gesamten Anschauungen von dem Assoziationsmechanismus total verändert haben. Die alte Vorstellung, daß sich die „Ideen" wie selbständige, im ganzen unverändert bleibende Objekte durch das Bewußtsein bewegten, oder daß sie wie Dominosteine aneinandergefügt, auseinandergenommen und gelegentlich wohl auch durcheinander gerüttelt werden könnten, diese ganze Vorstellungsweise hat Schiffbruch gelitten. Man kann keinen Schritt in der psychologischen Optik oder Akustik oder in irgend einem anderen Teil der Sinneslehre tun, ohne mit ihr in Konflikt zu geraten, oder ohne die wirklichen Probleme ungelöst liegen zu lassen. Die Analyse der Wahrnehmungsvorgänge hat uns so die wahre Natur der Assoziationen kennen gelehrt. Sie hat gezeigt, daß sich die Sinneswahrnehmungen nur aus elementaren Assoziationsprozessen einfacher Empfindungen begreifen lassen, von denen zahlreiche bei jeder einzelnen Wahrnehmung zusammenwirken. Die Vorstellungen sind daher in Wahrheit nicht feste oder auch nur annähernd unveränderliche Gebilde, sondern sie sind selbst wandelbare Prozesse, deren Elemente sich in der mannigfaltigsten Weise verweben oder zu eigenartigen Neubildungen verschmelzen. Der Dienst, den damit die neuere Sinneslehre der Psychologie geleistet hat, läßt sich heute kaum schon ganz übersehen. Denn die Konsequenzen dieser Auffassung reichen naturgemäß in alle anderen Gebiete hinein, in die Erinnerungs- und Phantasievorgänge so gut wie in die Gefühle, Affekte und Willenserscheinungen. Das 18. Jahrhundert hatte der Psychologie den Assoziationsbegriff geschenkt. Doch dieser Begriff war bis dahin ein rohes unbehilfliches Werkzeug gewesen. Seine Anwendung hatte zumeist da erst begonnen, wo die eigentlichen Assoziationsprozesse nur noch in gewissen komplexen Resultanten nachwirken. Denn sie hatte sich auf jene Erinnerungsvorgänge be-

Digitized by Google

schränkt, bei denen irgendeine neu ins Bewußtsein tretende komplexe Vorstellung eine frühere erweckt, ohne unmittelbar auffallende Veränderungen an dieser hervorzubringen. Das aber ist eigentlich ein seltener Grenzfall, dem man nur infolge jener schematisierenden Betrachtung, die von der Vermögenspsychologie überkommen war, eine so ungebührlich weite Ausdehnung geben konnte.

Die neue Psychologie der Sinneswahrnehmungen, die sich aus der Sinnesphysiologie entwickelte, hat uns jedoch nicht bloß einen neuen Assoziationsbegriff gegeben, der sich zu dem alten ungefähr ähnlich verhält wie die molekulare Gastheorie der heutigen Physik zu dem ehemaligen Begriff einer allen Gasen eigentümlichen Expansivkraft, sondern sie hat auch zum erstenmal ein Prinzip an das Licht gestellt, das weit über diese relativ elementaren Erscheinungen hinaus in allen Gebieten geistigen Lebens, auf den höheren Stufen desselben nur in umfassenderem Maße, seine Bedeutung bewährt hat. Das ist das Prinzip der schöpferischen Resultanten oder der Grundsatz, daß, wenn sich irgend welche psychische Elemente verbinden, um ein einheitliches aber zusammengesetztes Gebilde zu erzeugen, dieses zwar aus seinen Elementen und deren Wechselbeziehungen in allen seinen Eigenschaften abgeleitet werden kann, wobei aber doch diese Eigenschaften zugleich als neue erscheinen, die weder einem einzelnen Element noch der Summe der Elemente zukommen, wenn man diese Summe als eine additive Verbindung der einzelnen betrachten wollte. So ist ein Zusammenklang als Wahrnehmungsinhalt wie in seiner Gefühlswirkung mehr als die Summe der einzelnen Töne, aus denen er besteht, obgleich die Tonelemente und ihre eigentümlichen Wechselwirkungen die Motive zu dem resultierenden Eindruck vollständig in sich enthalten. So läßt sich eine räumliche oder zeitliche Vorstellung in einfache Empfindungen und in die diese begleitenden Gefühle zerlegen, Elemente, denen wir gleichwohl die räumlichen oder zeitlichen Eigenschaften nicht zuschreiben können, weil diese immer erst durch deren Zusammenwirken zustande kommen. Dabei stehen aber auch hier diese räumlichen und zeitlichen Eigenschaften in gesetzmäßigen Beziehungen zu den Elementen und ihren Verbindungen, so daß zwischen den neuen, qualitativ eigenartigen Resultanten und ihren Komponenten eine strenge Funktionsbeziehung vorhanden ist. Man be-

Digitized by Google

greift, daß diese Nachweisung der schöpferischen Natur der psychischen Prozesse, die wir bei den Erzeugnissen der künstlerischen Phantasie oder den intellektuellen Tätigkeiten unbeanstandet zugeben würden, hier von besonderer Wichtigkeit war, weil damit eine wichtige Instanz für die wesentliche Gleichartigkeit aller seelischen Funktionen gefunden wurde und weil naturgemäß gerade in diesen einfachsten Fällen die Gesetzmäßigkeit, die jene schöpferische Natur des psychischen Lebens beherrscht, am klarsten hervortritt. Überdies boten aber die eigentümlichen Formen relativ einfacher assoziativer Prozesse, auf die sich die Erscheinungen der Sinneswahrnehmung zurückführen ließen, überall Anknüpfungspunkte für das Verständnis der verwickelteren Assoziationen, wie sie uns bei den Erinnerungsphänomenen, den Verlaufsformen der Affekte und Willensvorgänge begegnen. Darum darf man wohl sagen, daß unter allen den besonderen Arbeitsgebieten, von denen die Entwicklung der neueren Psychologie ausgegangen ist, kein anderes in der Gewinnung einheitlicher, auf das Ganze der Psychologie sich erstreckender Anschauungen der Sinneslehre an Bedeutung gleichkommt.

Dazu tritt noch ein wichtiger methodischer Gesichtspunkt. Die alte Psychologie hatte teils in der unmittelbaren Selbstbeobachtung, die schon längst um ihrer Unzuverlässigkeit willen beargwohnt worden war, teils in der Metaphysik oder wohl auch in der Naturwissenschaft, besonders der Physiologie ihre Stützpunkte gesucht. Aus der Sinnesphysiologie aber drang zum erstenmal das Experiment in die Psychologie selbst ein. Daß die Psychophysik, wie noch heute vielfach geglaubt wird, diese erste Invasion experimenteller Methodik in das psychologische Gebiet bedeute, ist ein geschichtlicher Irrtum. Lange bevor an die Ausbildung psychophysischer Methoden gedacht wurde, hatte, von älteren Anfängen zu schweigen, die neuere Sinnesphysiologie von Ernst Heinrich Weber und Johannes Müller an die ersten wichtigen Schritte in der experimentellen Bearbeitung der Wahrnehmungsprobleme getan. Fechner selbst entnahm das Material zur Veranschaulichung seiner Methoden und zur Ableitung der von ihm aufgestellten psychophysischen Gesetze zum wesentlichsten Teil dieser Sinnesphysiologie. Auch erlaubte sie von Anfang an eine ungleich vielgestaltigere Anwendung des Experimentes als die Psychophysik, die zunächst ihre Frage-

Digitized by Google

stellungen auf einen sehr engen Umkreis beschränkt hatte. Denn die Analyse der Wahrnehmungsvorgänge sah alsbald die verschiedensten Angriffspunkte vor sich, von denen aus sie genötigt wurde, in psychologisches Gebiet einzudringen. Was der Sinnesphysiologie fehlte, um sofort ihre experimentellen Methoden in einer für die Psychologie unmittelbar fruchtbringenden Weise anzuwenden, das war nur meist das psychologische Interesse und, was damit eng verknüpft ist, das zureichende psychologische Verständnis. Daraus entstanden dann von selbst jene Anlehnungen an eine veraltete Vermögens- und Reflexionspsychologie oder an die der Physiologie geläufigen Hilfsbegriffe hypothetischer Nervenprozesse und spezifischer Sinnesenergien. Das sind wiederum begreifliche Übergangszustände, die heute noch nicht ganz überwunden, doch sichtlich im Schwinden begriffen sind. Damit verbindet sich aber nun auch eine wesentlich veränderte Auffassung der experimentellen Methode selbst. Den Sinnesphysiologen hatte diese hier wie überall als ein Hilfsmittel gegolten, um die objektiven physischen Bedingungen der Erscheinungen zu ermitteln. Die subjektiven Phänomene waren ihnen daher wesentlich nur Symptome physiologischer Vorgänge gewesen. In dem Augenblick, wo die Sinnesphysiologie zur Sinnespsychologie wurde, mußte sich das notwendig ändern. Der Zusammenhang der subjektiven Phänomene als solcher und die ihm eigene Gesetzmäßigkeit fesselten jetzt die Aufmerksamkeit. Je mehr das geschah, um so deutlicher begann man aber einzusehen, daß die experimentelle Methode für die Psychologie neben ihrem allgemeingültigen noch einen spezifischen Wert habe, nämlich den, daß sie die um der schwankenden Beschaffenheit der Erscheinungen willen von besonderen Schwierigkeiten umgebene Analyse der Bewußtseinsvorgänge eigentlich überhaupt erst möglich machte. Als so die Erkenntnis reifte, daß die Hilfe des Experiments infolge der willkürlichen Fixierung und Variierung der Bedingungen hier gerade das erreichen lasse, was auf anderen Wegen solange vergeblich erstrebt worden war, nämlich eine zuverlässige Selbstbeobachtung, da mußte aber auch die Ausdehnung dieses Prinzips auf alle anderen ihr überhaupt zugänglichen Gebiete als eine unabweisbare Aufgabe der Psychologie erscheinen. Darum darf man den Augenblick, wo diese Erkenntnis tagte, wohl den Geburtsmoment der „experimentellen Psychologie“ nennen. Und eben darum kann kein

Digitized by Google

Zweifel obwalten, daß die Mutter dieses Zweiges psychologischer Forschung die Sinnesphysiologie gewesen ist.

Auf die allmählich erst und nicht ohne mannigfache Hindernisse erfolgte Loslösung dieses grundlegenden Teiles von der Physiologie hat dann freilich das neue Arbeitsgebiet der Psychophysik einen entscheidenden Einfluß geübt. Denn von hier aus wurde erst in das Wahrnehmungsproblem ein Gesichtspunkt hineingetragen, der im weiteren Verlauf die Ausscheidung dieses Problems aus den eigentlichen Aufgaben der Sinnesphysiologie mit sich führen mußte. Dieser neue Gesichtspunkt bestand darin, daß die Psychophysik alle Empfindungs- und Wahrnehmungsinhalte des Bewußtseins, die bis dahin selbst in der Physiologie fast nur in ihren qualitativen Beziehungen betrachtet worden waren, grundsätzlich dem Begriff des Maßes unterordnete. Daß die psychischen Erfahrungsinhalte in einem gewissen Sinne ebensogut wie die physischen meßbare Größen sind, und daß sie überall, wo es die sonstigen Bedingungen gestatten, in quantitative Beziehungen zueinander gebracht werden können, diese zunächst rein formale Erkenntnis gab erst der aus der Sinnesphysiologie sich erhebenden Forderung nach einer experimentellen Behandlung der Psychologie einen festeren Boden, indem sie dazu drängte, zugleich den Maßstab der exakten Wissenschaften an diese Behandlung anzulegen und dabei doch allezeit der Eigenart der psychischen Größen und der abweichenden Bedingungen ihrer Messung eingedenk zu bleiben. Allerdings stand der Durchführung dieses Gesichtspunktes die mit der anfänglichen Übergangsstellung der Psychophysik zusammenhängende Auffassung im Wege, daß die psychischen Größen niemals aneinander, sondern daß sie immer nur an den sie erzeugenden physischen Reizgrößen gemessen werden könnten. An sich und ohne diese Zurückführung auf ein ihnen disparates Größengebiet sollten sie des Hauptkriteriums jeder Größe, der Meßbarkeit, eigentlich entbehren. Aber die psychologische Erkenntnis, daß Empfindungen unmittelbar überhaupt nur an Empfindungen oder, allgemeiner ausgedrückt, psychische Werte nur an anderen psychischen Werten von gleicher Art meßbar sind, und daß wir daher die physischen Reize nie als Maßstäbe, sondern immer nur als äußere Hilfsmittel anwenden, mittels deren wir unter genau geregelten Bedingungen Empfindungen von bestimmter Größe erzeugen und Empfindungen von ver-

Digitized by Google

schiedener Größe zueinander in Beziehung bringen, gerade diese psychologische Erkenntnis hat die Psychophysik aus den metaphysischen Vorurteilen ihrer Anfänge befreit und sie in einen integrierenden Bestandteil der Psychologie selbst umgewandelt. In diesem Sinne sind die sogenannten „psychophysischen Maßmethoden" zu „psychischen Maßmethoden" geworden; sie haben damit zugleich über ihr ursprüngliches Anwendungsgebiet hinausgegriffen und einer ihren eigentümlichen Aufgaben gerecht werdenden psychologischen Methodik die Wege geebnet.

Doch mag dieser methodologische Gesichtspunkt vielleicht praktisch der wichtigere sein, neben ihm ist ein anderer, rein theoretischer, der anfänglich die vorherrschende Rolle spielte, zwar allmählich zurückgetreten; er hat aber nicht ganz seine aktuelle Bedeutung eingebüßt. Ein allgemeines Gesetz zu finden, das den Zusammenhang des psychischen mit dem physischen Leben beherrschte, dies war die leitende Idee Fechner's bei der Begründung der Psychophysik gewesen. Gleichwohl war sein Plan nicht auf dieses nächste Ziel beschränkt. Er hatte, wie besonders sein „Zendavesta" zeigt, an einen Stufenbau psychophysischer Funktionen gedacht, in dem sich die höheren Geistestätigkeiten in analoger Weise über den niederen wie diese über den physischen Lebensvorgängen, denen er nicht minder eine geistige Seite zuschrieb, erheben sollten. So gewann er die Idee einer universellen psychophysischen Gesetzmäßigkeit, die auch die Psychologie einer mathematischen Behandlung im selben Sinne, nur mit besserem Erfolg, als wie sie Herbart versucht hatte, zugänglich machen sollte. Dieses Ziel hat sich als ein trügerisches erwiesen. Der Gedanke, daß das seelische Leben festen Gesetzen und, wo irgend die Verwicklung der Bedingungen es gestattet, wohl auch mathematisch formulierbaren Gesetzen unterworfen sei, ist jedoch stehen geblieben. So ist die Psychophysik das Mittelglied geworden, durch das Herbart's genialer, aber in der Ausführung verfehlter Gedanke einer exakten Behandlung der Psychologie erhalten blieb, und durch das er zugleich eine Form annahm, die ihn der experimentellen Prüfung zugänglich machte. Dieser wichtige Schritt geschah in dem Augenblick, wo sich die neu erstandene Psychophysik an die Sinnesphysiologie anzulehnen begann, um nun die von dieser im einzelnen gewonnenen Ergebnisse dem

Digitized by Google

weiteren Gesichtskreis einer allgemeinen psychologischen Gesetzmäßigkeit einzuordnen.

Dieses Unternehmen blieb nun freilich lückenhaft, solange es sich auf die elementaren Tatsachen beschränkte, die Sinnesphysiologie und Psychophysik der Psychologie darboten. Um so mehr mußte die Frage sich aufdrängen, wie die gefundene Gesetzmäßigkeit weiterhin in dem allgemeinen Zusammenhang der Bewußtseinsvorgänge sich äußern werde: in dem Verlauf der Vorstellungen, in dem Wogen der Gefühle und Affekte, in der Entwicklung der Willenshandlungen. Viele dieser Fragen hatte schon Herbart in seiner „Mechanik der Vorstellungen" behandelt, und wenn er auch nur problematische, überall von seinen intellektualistischen und metaphysischen Vorurteilen getrübte Antworten zu geben vermochte, so hatte er immerhin gezeigt, daß diese Fragen im allgemeinen einer exakten Behandlung nicht unzugänglich seien. Sollte es da nicht gelingen, in analogem Sinne, wie die Psychophysik die Idee der psychischen Größe auf einen festeren Boden gestellt hatte, so auf Grund der tatsächlichen Erfahrungen wirklich zu einer Mechanik des Bewußtseins zu gelangen? Mochten deren Ziele beschränkter, so würden sie dafür um so eher erreichbar sein. Das ist der Gedanke, von dem schließlich alle die hier einschlagenden Untersuchungen, deren oben gedacht wurde, getragen sind. Gegenüber der unermeßlichen Ausdehnung der Aufgaben, bei der jede partielle Lösung eines Problems immer wieder neue oft unvorhergesehene Probleme in sich schließt, haben wir gewiß allen Grund, bescheiden von den gewonnenen Erfolgen zu denken. Doch *ein* Resultat hat sich bei diesen Bemühungen um so sicherer herausgestellt, je weiter die Analyse der komplexen Phänomene fortgeschritten ist. Es ist dies, daß jene Mechanik elementarer Assoziationen, die bei der Analyse der Sinneswahrnehmungen so vortreffliche Dienste geleistet, hier zwar gleichfalls überall ihre Wirkungen äußert, daß sie aber für sich allein unzureichend ist, um über den Zusammenhang der Bewußtseinsvorgänge Rechenschaft zu geben. Man kann in Wahrheit keine noch so einfache Willenshandlung aus Assoziationen ableiten, ohne das Wollen selbst in die bloße Vorstellung einer Handlung umzuwandeln, also in einen psychischen Inhalt, dem zum Wollen das Nötigste fehlt, nämlich der Verlauf der Gefühle und Affekte, aus dem es entspringt. Man kann ebensowenig das

Digitized by Google

wechselnde Klarer- und Dunklerwerden der Bewußtseinsinhalte und die damit verbundenen Funktionen der Aufmerksamkeit sowie alle mit dieser zusammenhängenden seelischen Tätigkeiten einfach aus dem Assoziationsprinzip erklären. Wo man dies dennoch zu leisten behauptete, da täuschte man sich über die vorhandenen Lücken hinweg, indem auch hier wieder die Reflexionspsychologie, die allerlei intellektuelle Akte in die psychischen Vorgänge hineindeutet, einer solchen einseitigen Assoziationslehre gefällig zu Hilfe kam.

So hat denn die Analyse der komplexen Bewußtseinsvorgänge zu einer wichtigen Erzänzung der bei dem Wahrnehmungsproblem gewonnenen Prinzipien geführt. Hatte die Sinnespsychologie durch die von ihr gebotene Umwandlung der Assoziationen in Elementarprozesse eine totale Reform des Assoziationsbegriffs angebahnt, so fügte die Psychologie der komplexen Bewußtseinsvorgänge dazu die nicht minder notwendige Erneuerung und Reform des Begriffs der Apperzeption. Von Leibniz in die Philosophie eingeführt, aber wesentlich zu metaphysischen, dann nach ihm von Kant zu erkenntnistheoretischen Zwecken verwertet, war dieser Begriff schließlich von Herbart ganz aus seiner Stelle gerückt und im Sinne seines starren Intellektualismus in ein Assoziationsprodukt umgewandelt worden, dem die ihm in der unmittelbaren Erfahrung zukommenden Beziehungen zu Selbstbewußtsein und Wille völlig abhanden gekommen waren. Wohl lag schon diesem Versuch die richtige Einsicht zugrunde, daß Assoziation und Apperzeption nicht absolut fremd einander gegenüberstehen, sondern daß die Aufgabe des letzteren Prinzips wesentlich darin liege, ebensowohl die schemenhaften Begriffe der alten Vermögenslehre wie die von der Assoziationspsychologie zu Hilfe gerufenen Reflexionen zu vermeiden. Aber Herbart hatte hier den unmöglichen Weg eingeschlagen, die Apperzeption zu einem Spezialfall der Assoziation oder, um in seiner Sprache zu reden, der Verschmelzung der Vorstellungen zu machen, statt zu erkennen, daß die Apperzeptionen nicht anders auf den Assoziationen als wie diese auf den elementaren Empfindungen sich aufbauen. Sie setzen sie voraus und würden nicht ohne sie bestehen können; sie sind aber ihnen gegenüber neue Schöpfungen von spezifischen Eigenschaften, ganz im selben Sinne, wie eine Klangharmonie etwas anderes ist als eine Summe von Tönen, eine Zeit- oder Raum-

Digitized by Google

vorstellung etwas anderes als eine ungeordnete Mannigfaltigkeit von Empfindungen. Diese neu hinzukommenden Eigenschaften der Apperzeptionsakte sind es zugleich, in denen jene Verbindung derselben begründet ist, die in dem einheitlichen Wollen des individuellen Bewußtseins und in der schon von Leibniz erkannten engen Beziehung zum Selbstbewußtsein sich ausspricht.

Bei der näheren Verfolgung dieses Zusammenhangs der komplexen seelischen Vorgänge sah sich nun aber die psychologische Analyse mehr und mehr dazu gedrängt, über den Umkreis der Erscheinungen des individuellen Bewußtseins, der das nächste Objekt psychologischer Betrachtung bildet, hinauszugehen. Hat es diese mit dem relativ beständigen Zustand des reifen, zu einer planmäßigen Beobachtung eigener Erlebnisse befähigten Menschen zu tun, so zeigt sich doch dabei zugleich, daß dieser Zustand in Wirklichkeit mitten im Fluß mannigfacher Entwicklungen steht. Einerseits ist das individuelle Bewußtsein das Produkt einer ihm spezifisch zukommenden Sonderentwicklung. Anderseits steht es unter den allgemeinen Bedingungen, welche die Zugehörigkeit zu einer bestimmten menschlichen Kulturgemeinschaft mit sich führt. Ja darüber hinaus fordern schließlich die seelischen Lebensäußerungen der Tiere zu einer vergleichenden Betrachtung heraus, die sich ebenfalls genetischen Gesichtspunkten unterordnet. Einzelne dieser Probleme vergleichender Psychologie, wie die Tierpsychologie, die Psychologie des Kindes, hat schon die psychologische Ära des 18. Jahrhunderts mit Eifer kultiviert. Fast könnte man sagen: sie hat sie entdeckt, da sie in der vorausgegangenen Philosophie, wenn man von dem hier wieder über den Horizont seiner Zeit hinausblickenden Leibniz absieht, kaum ein nennenswertes Interesse erregt hatten. Auch in dieser Beziehung folgt die neue psychologische Ära ihrer Vorgängerin nach. Besonders die Psychologie des Kindes ist unter dem Einfluß der regen pädagogischen Interessen der Gegenwart fast zu einer selbständigen Disziplin ausgewachsen, in der man sich manchmal mehr über die Anhäufung einer schlecht gesichteten und darum unbrauchbaren Masse von Beobachtungen als über den Mangel arbeitender Kräfte beklagen möchte. Dazu ist aber im Laufe des 19. Jahrhunderts noch ein neues vergleichendes und entwicklungsgeschichtliches Gebiet getreten, das dem vorangegangenen Zeitalter unbekannt war: die Völkerpsychologie.

Digitized by Google

Vor allem jene komplexen Bewußtseinsvorgänge, in denen sich das wechselnde Spiel elementarer Assoziationen und apperzeptiver Prozesse in ihrem verwickelten Zusammenhang betätigt, die Phantasie- und Verstandesfunktionen, drängten auf eine solche Ergänzung der Phänomene des Einzelbewußtseins durch die der generellen menschlichen Entwicklung hin. Man mag das geistige Wachstum des Kindes noch so sorgsam verfolgen, die Einflüsse lassen sich nimmermehr ausscheiden, durch die ihm die geistigen Errungenschaften vergangener Geschlechter in einem unerschöpflichen Strome zugeführt werden. Und wenn sich selbst diese Einflüsse beseitigen ließen, so würden immer noch die Nachwirkungen bleiben, die sie in der Organisation unseres Körpers zurückgelassen, und die möglicherweise schon die Anlagen des heute geborenen Menschen zu anderen gemacht haben, als die seiner Vorfahren aus der Urzeit gewesen sind. Solange die Psychologie den heute existierenden Menschen europäischer Abstammung mit seinen Anlagen, seinen Anschauungen und Denkgewohnheiten für das Urbild des Menschen überhaupt ansah, mochte sie immerhin im Gebiet der Sinneswahrnehmungen, der Gedächtnis- und Erinnerungsvorgänge, der einfachen Gefühle und Affekte mit einem relativ gesicherten Material arbeiten. Denn diese elementaren Funktionen vollziehen sich mit einer Gesetzmäßigkeit, die wesentliche Veränderungen nicht wahrscheinlich macht. Das verhielt sich anders, sobald man sich den komplexen Bewußtseinserscheinungen zuwandte. Diese lassen sich überhaupt nicht in ihren Entstehungsmomenten belauschen, weil alle dazu erforderlichen Vorbedingungen dem individuellen Bewußtsein fertig und abgeschlossen überliefert werden, so daß ihm zum größten Teile nur noch übrig bleibt, zu reproduzieren oder neu zu kombinieren, was andere Menschen lange vor ihm gedacht, gefühlt und getan haben. So war es denn kaum zu vermeiden, daß die psychologische Analyse gerade den höheren intellektuellen Funktionen gegenüber gänzlich versagte. Da sie sich aber doch in irgend einer Weise mit ihnen abfinden mußte, so wählte sie in der Regel einen Ausweg, der sie von den Bahnen psychologischer Betrachtung überhaupt wegführte. Sie hielt sich nämlich hier nicht bloß, wie bei den elementareren Vorgängen, an das gewöhnliche Bewußtsein des entwickelten Menschen, sondern an die Ergebnisse jener wissenschaftlichen Disziplinen, die sich mit den verschiedenen Richtungen und

Digitized by Google

Leistungen des geistigen Lebens in seinen vollkommensten Äußerungen beschäftigen. Über die psychologische Natur der intellektuellen Funktionen überhaupt sollte also die Logik, über die der Phantasietätigkeit die Ästhetik, über die der komplexen Gefühle und Affekte die Ethik, allenfalls unter Zuhilfenahme der Rechts- und Religionsphilosophie, Auskunft geben. Man hat sich dieses Verfahren nicht überall deutlich gemacht. Tatsächlich ist es durchgehends befolgt worden. Höchstens wurde da und dort versucht, die Normen oder Voraussetzungen jener einzelnen Gebiete irgendwie mit den aus der Selbstbeobachtung bekannten einfacheren Tatsachen in eine äußere Beziehung zu setzen. Da nun aber innerhalb der so für die Psychologie bestimmend gewordenen Geisteswissenschaften wieder die Logik die dominierende Stellung einnahm — Ästhetik, Ethik und ihre Dependenzen galten nicht selten für eine Art angewandter Logik — so befestigte dieses Verhältnis nicht wenig die ohnehin den verbreiteten Neigungen entgegenkommende Herrschaft der Reflexionspsychologie. Wer diese aus dem Gebiet der niederen seelischen Funktionen verbannte, der ließ sie wenigstens auf dem der höheren gelten, von wo aus sie dann freilich nur zu sehr geneigt war wiederum über das Ganze sich auszubreiten.

Nun ist es an und für sich einleuchtend, daß, wenn wir über die psychologische Entstehung und die natürlichen Eigenschaften des menschlichen Denkens Rechenschaft geben wollen, wir uns nicht an die Logik um Auskunft wenden dürfen, die jene Eigenschaften im Interesse der wissenschaftlichen Anwendungen umgestaltet und auf bestimmte Normen zurückgeführt hat. Vielmehr steht hier diejenige Funktion im Vordergrund, in der jenes natürliche Denken in der einer bestimmten menschlichen Gemeinschaft zukommenden spezifischen Form sich ausprägt, die Sprache. Ebenso kann uns über die natürlichen Äußerungen der Phantasietätigkeit nicht die Ästhetik, sondern nur die Kunst in ihren ursprünglichen Erzeugnissen neben den mit ihr eng verbundenen Erscheinungen von Mythus und Religion, endlich über die Entwicklung komplexer Affekte und Willensmotive nicht die Ethik, sondern die Urgeschichte der Sitte, des Rechts und der sittlichen Anschauungen Aufschluß gewähren. Das sind die Probleme, die wir heute der Völkerpsychologie zuzählen. Der zwingende Grund für die Ausbildung dieses neuen Gebiets psychologischer Betrachtung liegt aber darin, daß überall da,

Digitized by Google

wo uns das individuelle Bewußtsein auf die Frage nach der Entstehung und den Erscheinungsformen gewisser seelischer Vorgänge die Antwort versagt, wir uns notwendig an die Quelle zu wenden haben, aus der alle diese jenseits des individuellen Daseins liegenden Entwicklungen geflossen sind, an das Völkerbewußtsein und seine Erzeugnisse.

Die experimentelle Psychologie auf der einen, die Völkerpsychologie auf der anderen Seite, sie sind die beiden Errungenschaften der neuen Psychologie. Für die Begründung der ersten fehlten dem 18. Jahrhundert die zureichenden Vorbereitungen in der Sinnesphysiologie; es fehlten aber auch vielfach noch die allgemeineren naturwissenschaftlichen Vorbedingungen. Der Gedanke einer Völkerpsychologie vollends war unmöglich in einer Zeit, da sich Sprachwissenschaft, Mythologie, Religions-, Kultur- und Sittengeschichte noch in ihrer Kindheit befanden. Die Schule Herbart's, wie in ihr die Idee einer exakten Psychologie die Einführung des Experimentes in die psychologische Beobachtung vorbereitete, hat auch dem Gedanken der Völkerpsychologie zuerst die Wege geebnet. Aber den entscheidenden Einfluß übten hier doch die Bedürfnisse aus, die innerhalb jener einzelnen Disziplinen sich regten, auf welche die Völkerpsychologie bei allen Fragen, die auf die Erzeugnisse des gemeinsamen Lebens gehen, angewiesen ist: Sprachwissenschaft, Mythologie, Ethnologie usw. Alle diese Gebiete sind im wesentlichen Schöpfungen des 19. Jahrhunderts, und sie sind in ihren Anfängen aus der gleichen Geistesströmung der Romantik entsprungen, die auch in der gleichzeitigen Philosophie eines Schelling und Hegel das Licht des Entwicklungsgedankens über alle Gebiete des geistigen Lebens ausgebreitet hat.

Unter diesen Gebieten war es die historische Sprachwissenschaft, die sich wohl am frühesten von den Einflüssen der spekulativen Philosophie emanzipierte, die nun aber auch am dringendsten von sich aus zu psychologischen Fragestellungen gedrängt wurde. In diesem Verhältnis zur Psychologie wiederholten sich zugleich in merkwürdiger Analogie die wechselnden Schicksale, die das Wahrnehmungsproblem in der neueren Sinnesphysiologie erlebt hatte. Naturgemäß war es das Äußerlichste an der Sprache, der Lautbestand der Wörter, der, wie er die nächsten Anhaltspunkte für die Untersuchungen der Sprach-

Digitized by Google

geschichte bot, so auch in seinen mehr oder minder regelmäßigen Veränderungen die Idee einer Gesetzmäßigkeit erweckte, die derjenigen der Naturgesetze bis zu einem gewissen Grade verwandt sei. Dazu kam, daß das Studium der Lautbildungen, das zur Würdigung der physischen Seite dieser Erscheinungen unerläßlich war, die Sprachforscher zu einer eifrigen Beschäftigung mit der Physiologie der Stimme und Sprache nötigte. So wurde die Lautphysiologie zu dem vorzugsweise gepflegten Lieblingsgebiet. Die Sprachforscher begannen sich halb oder ganz als Physiologen zu fühlen, und es war darum begreiflich, daß sie auch in dem Streben, möglichst alle Erscheinungen auf physiologischem Wege zu interpretieren, dem Beispiel der Sinnesphysiologie nachfolgten. Ganz ohne psychologische Hilfskräfte konnte man freilich nicht auskommen. Diese, anfangs nur in vorsichtiger Beschränkung zugelassen, eroberten sich allmählich ein immer weiteres Terrain. Auch drängten die Erscheinungen der sprachlichen Formbildungen und des Bedeutungswandels mehr und mehr zu psychologischen Fragestellungen. So ereignete sich in der Sprachwissenschaft wiederum das nämliche, was kurz zuvor in der Sinnesphysiologie eingetreten war. Auch der Sprachforscher wurde wider Willen Psychologe; und seine Psychologie glich jener der Sinnesphysiologen, abgesehen von den Modifikationen, die der Gegenstand mit sich brachte, beinahe wie ein Ei dem anderen. Jene Reflexionspsychologie, die ihre eigenen nachträglichen Überlegungen über die Dinge in diese selber verlegt, breitete sich unvermeidlich auch über dieses Gebiet aus. So fiel der Sprachpsychologie, die sich hier als ein erster Teil der Völkerpsychologie entwickelte, schließlich, um die Ähnlichkeit zu vollenden, im Grunde dieselbe Aufgabe zu, die vorher die Psychologie der Wahrnehmungsvorgänge gelöst hatte. Sah sich aber diese durch die neuen Gesichtspunkte, mit denen sie den Erscheinungen gegenüber trat, immerhin selbst zu neuen experimentellen Fragestellungen genötigt, so konnte es sich für die Sprachpsychologie nur in beschränktem Umfang um ähnliches handeln. In der Hauptsache blieb ihre Aufgabe, die von der Sprachwissenschaft gefundenen Tatsachen in die richtige psychologische Beleuchtung zu rücken. Und hier leistete ihr nun die vorangegangene Sinnespsychologie unschätzbare Dienste. Rückten doch nicht selten die sprachlichen Vorgänge alsbald in ein überraschendes Licht, wenn man auf sie nur die Prinzipien der

Digitized by Google

gleichen elementaren Assoziationen anwandte, die sich bei den Sinneswahrnehmungen bewährt hatten. Doch auf solche Rückwirkungen des einfacheren auf das verwickeltere Gebiet beschränkte sich keineswegs diese Wechselwirkung. Wichtiger waren vielleicht noch die neuen Einblicke, die sich, nachdem einmal diese Grundlage gegeben war, innerhalb der sprachlichen Vorgänge selbst in den Zusammenhang der seelischen Funktionen eröffneten. Insbesondere waren es hier die Erscheinungen der Wortbildung, der Satzfügung und des Bedeutungswandels, die das verwickelte Getriebe des menschlichen Denkens erleuchteten, und in denen zugleich die stetige Entwicklung der Apperzeptionsprozesse aus den einfacheren seelischen Vorgängen, vor allem aus den elementaren Assoziationen seinen treuesten Ausdruck fand.

Wie die übrigen Arbeitsgebiete der Völkerpsychologie, in denen sie mit den verschiedenen Zweigen der Kulturgeschichte in Beziehungen tritt, teils auf diese, teils auf die Psychologie selbst zurückwirken werden, läßt sich heute noch nicht übersehen. Diese Arbeitsgebiete gehören im wesentlichen nicht mehr der Gegenwart, sondern der Zukunft an. Immerhin läßt sich nach dem Vorbild der psychologischen Durchforschung der Sprache wenigstens das allgemeine Ziel angeben, das hier der Psychologie gesteckt ist. Es ist die Erkenntnis des geistigen Lebens in der Gesamtheit seiner Entwicklungen von den dunklen Regungen der Einzelseele in den Anfängen ihres Werdens an durch die Stufenfolge der individuellen Bewußtseinszustände bis hinauf zu den höchsten geistigen Leistungen in Gemeinschaft und Geschichte. Dieses Ziel aber, ist es schließlich nicht dasselbe, das auf anderen Wegen freilich und mit ganz anderen Mitteln dereinst Hegel in seiner Philosophie des Geistes erstrebt hat? Es bleibt ein unvergängliches Verdienst Kuno Fischer's, in dem zuletzt erschienenen Band seines Meisterwerkes über die Geschichte der neueren Philosophie die Grundgedanken der Philosophie Hegel's vor allem in dem, was in ihr bleibenden Wert besitzt, ans Licht gestellt und damit, wie man wohl sagen darf, eine „Rettung“ im Geiste Lessing's vollbracht zu haben. Auch in Hegel hat sich erfüllt, was die Geschichte überall bestätigt, daß eine große philosophische Schöpfung nicht bloß die Gedankenströmungen der vorangegangenen Zeit zusammenfaßt, sondern daß sie vielleicht mehr noch die Zukunft vorausnimmt, so sehr auch in dieser das Bild sich verändern mag, das jene,

Digitized by Google

befangen in den Mängeln und Vorurteilen ihrer Zeit, entworfen hat.

So trägt denn die Psychologie der Gegenwart die Spuren aller der Einflüsse an sich, in denen die Philosophie des vorigen Jahrhunderts die hauptsächlichsten der geistigen Strömungen dieser Zeit zum Ausdruck brachte. Von Herbart hat sie die ersten Anregungen zu einer exakten Betrachtung der Bewußtseinsvorgänge empfangen. An Schopenhauer klingen gewisse metaphysische und erkenntnistheoretische Gedanken an. Als ihr mächtigster Vorläufer ist aber schließlich in den allgemeinen Zielen, denen sie zustrebt, der Philosoph hervorgetreten, dem sie anfänglich am fernsten schien: Hegel. Und durch alle diese philosophischen Einflüsse geht, als die für die Ausbildung der neueren Psychologie entscheidende Einwirkung, der Kontakt mit jenen positiven Wissenschaften, die durch die Eigenart ihrer Probleme zu psychologischen Betrachtungen gedrängt wurden und selbst hinwiederum der Psychologie hilfreich waren. Damit ist in jenem Kampf zwischen der Philosophie und den Einzelwissenschaften, der besonders um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts entbrannt war, vielleicht nicht zum wenigsten der Psychologie die Rolle der friedestiftenden Vermittlerin zugefallen.

Literatur.

Geschichtliche Darstellungen:

Dessoir, Max, Geschichte der neueren deutschen Psychologie. 1. Bd. 1. Aufl. 1894. 2. Aufl. 1902.

Sommer, Rob., Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Ästhetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller. 1892.

Ribot, Th., Psychologie anglaise contemporaine. 1875. Psychologie allemande contemporaine. 1879. 2me Édit. 1885.

Villa, Guido, Psicologia contemporanea. 1899.

Hauptwerke zur Psychologie des 18. Jahrhunderts:

Wolff, Chr., Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt. 1719.

— Psychologia empirica. 1732. Ps. rationalis. 1734.

Digitized by Google

Hartley, D., Conjecturae quaedam de motu, sensus et idearum generatione. 1746.
Hume, D., Treatise on human nature. 3 vol. 1739—40. Enquiry conc. human understanding. 1748.
Reimarus, H. S., Betrachtungen über die Kunsttriebe der Tiere. 1762.
Tetens, J. N., Philos. Versuche über den menschliche Natur und ihre Entwicklung. 1776—77.
Tiedemann, D., Untersuchungen über den Menschen. 1777—98.
Moritz, K. Ph., Magazin zur Erfahrungsseelenlehre. 1785—93.
Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 1798.

Neuere Assoziationspsychologie:

Mill, James, Analysis of the phenomena of the human mind. 1829. Neue Ausg. 1869.
Mill, John Stuart, A system of Logic rationative and inductive. 1843. 9. ed. 1865. (Zwei deutsche Übersetzungen von J. Schiel und von Th. Gomperz.)
Bain, Alexander, The senses and the intellect. 1855. 4. edit. 1894.
— The emotions and the will. 1859. 2. edit. 1865.
Spencer, Herbert, Principles of Psychology. 1855. 5. edit. 1890.

Herbart und Beneke:

Herbart, J. F., Lehrbuch zur Psychologie. 1816. (Ges. Werke Bd. 5.)
— Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. 1824—25. (Ges. Werke Bd. 5 u. 6.)
Drobisch, M. W., Erste Grundlinien der mathem. Psychologie. 1855.
Beneke, Ed., Psychologische Skizzen. 2 Bde. 1825—27.
— Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. 1833. 4. Aufl. 1877.

Sinnesphysiologie und Psychophysik:

Müller, Joh., Handbuch der Physiologie. 4. Aufl. 1841.
Hering, Ewald, Raumsinn des Auges, in Hermanns Handbuch der Physiologie. Bd. 3. 1879.
Helmholtz, Handbuch der physiologischen Optik. 1. Aufl. 1867. 2. Aufl. 1896.
— Die Lehre von den Tonempfindungen. 1862. 4. Aufl. 1877.
Wundt, W., Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung. 1858—62.
Fechner, G. Th., Elemente der Psychophysik. 1860. 2. Aufl. 1889.
— Zendavesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. 1851. 2. Aufl. herausgeg. von Kurd Lasswitz 1902.
Müller, G. E., Zur Grundlegung der Psychophysik. 1878.
Lipps, G. F., Grundriß der Psychophysik. 1899.

Neuere Gesamtdarstellungen der Psychologie:

Brentano, Franz, Psychologie vom empirischen Standpunkte. 1. Bd. 1874.
Ebbinghaus, H., Grundzüge der Psychologie. 1. Bd. 1897—1902.

Digitized by Google

Höffding, H., Psychologie. Deutsche Übers. 1887. 2. Aufl. 1893.
James, W., Psychology. 2 vol. 1890.
Jerusalem, W., Lehrbuch der Psychologie. 3. Aufl. 1902.
Jodl, F., Psychologie. 1896. 2. Aufl. in 2 Bden. 1902.
Külpe, O., Grundriß der Psychologie. 1893.
Ladd, G. T., Elements of physiological Psychology. 1887.
Lazarus, M., Leben der Seele. 1856. 3. Aufl. 3 Bde. 1882.
Lipps, Th., Grundtatsachen des Seelenlebens. 1883.
— Leitfaden der Psychologie. 1904.
Lotze, H., Medizinische Psychologie. 1851.
Münsterberg, Hugo, Grundzüge der Psychologie. 1. Bd. 1900.
Steinthal, H., Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. 1. Bd. 1871. 2. Aufl. 1881.
Wundt, W., Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele. 1863. 3. Aufl. 1897.
— Grundzüge der physiologischen Psychologie. 1873—74. 5. Aufl. in 3 Bden. 1902—03.
— Grundriß der Psychologie. 1896. 6. Aufl. 1904.
— Völkerpsychologie. 1. Bd. (Die Sprache). 1900. 2. Aufl. 1904.
Ziehen, Th., Leitfaden der physiologischen Psychologie. 1891. 5. Aufl. 1903.

Digitized by Google

Ethik.

Von

Bruno Bauch.

Einleitung.

Philosophiefeindlichen Tendenzen, die den Mangel an Übereinstimmung der philosophischen Meinungen gern zum Gegenstand des Spottes machen, oder ihn doch vornehm zu belächeln pflegen, scheint der gegenwärtige Stand der Ethik mehr, wie der jeder anderen philosophischen Disziplin die Abneigung gegen alle Philosophie besonders stärken zu können. Nirgends prallen vielleicht die vorhandenen gegensätzlichen Anschauungen heute so schroff auf einander, wie hier. Und künftige Historiker werden es vielleicht recht verständlich finden, daß die Ethik unserer Zeit der Geringschätzung selbst dieser Zeit anheimgefallen ist. Die größte Anerkennung, die man in ethischer Beziehung, wenigstens im allgemeinen, den letzten Jahrzehnten zollen wird, dürfte möglicherweise das Zugeständnis sein, daß das menschliche Handeln vielleicht mehr mit sich selbst in Übereinstimmung gewesen ist, als die Wissenschaft vom Werte des menschlichen Handelns, als die Ethik.

Ja innerhalb der Philosophie, d. h. von seiten der Philosophen selber wird diese Disziplin heute als Stiefkind behandelt. Nur wenige unserer führenden Denker haben überhaupt eine Ethik in systematischem Zusammenhange durchgeführt. Andere, auch nur wenige, haben ihre ethischen Anschauungen im Zusammenhange ihres, obwohl vielleicht selbst sehr stark ethisch

Digitized by Google

bestimmten Gesamtsystems vorgetragen. Und wieder andere haben ihre wissenschaftlich ethischen Äußerungen auf die Prinzipienfrage oder auf Einzelprobleme in monographischer Behandlung beschränkt, oder ihre Anschauungen gar nur in der bescheidenen Form des Essays verlauten lassen.

Sie alle schauen mit mehr oder minder berechtigter Geringschätzung auf die eigentlichen Ethiker herab. Zu entscheiden, wieweit diese vielleicht zum Teil sehr berechtigte Geringschätzung nun wirklich zu Recht besteht, das ist hier nicht der Ort. Vielleicht geht das aus unserer Untersuchung selbst hervor. Nur das eine darf hier schon betont werden: In kritischer Rücksicht sind diese ethischen Arbeiten, obwohl sie sich uns, wenigstens größtenteils, nur als Parerga des systematischen Schaffens der Philosophen darstellen, ungemein wertvoller, als jene voluminösen Opera derer, die in erster Linie oder gar ausschließlich Ethiker sind. Wenn wir jedoch auf die faktische Wirkung sehen, auf den Erfolg, den die ethischen Arbeiten nach außen hin haben, so ist unverkennbar, daß diejenigen in erster Linie für weitere Kreise bestimmend und richtunggebend sind, deren eigentliches und ausschließliches Gebiet die Ethik ist.

„Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer", — für dieses Wort Schopenhauer's bildet diese eigentümliche Konstellation unserer heutigen Ethik die beste Illustration. Die in strenger Wissenschaftlichkeit verfahrenden ethischen Arbeiten sind, der Natur der Sache nach, auf engere Wirksamkeit beschränkt, als populäre Tendenzen. Dazu kommt, daß diese allerhand Tagesfragen, die mit der Ethik, sofern sie als Wissenschaft auftreten kann, nichts zu schaffen haben, meist mit ebensoviel Gewalt, als mit wenig logischem Recht, in das ethische Problem hineinzwängen, und daß sie, entsprechend ihrer äußeren Wirksamkeit, die ethische Wissenschaft selbst auf den äußeren und äußerlichen Erfolg zuspitzen.

Allein wir wollen durch diese einleitenden Bemerkungen unserer eigentlichen Untersuchung nicht vorgreifen. In dieser selbst sollen die einzelnen Richtungen, in denen sich die Ethik gegenwärtig bewegt, zu Worte kommen. Es versteht sich dabei von selbst, daß es uns von vornherein und unserem Zweck entsprechend, niemals auf die Ansichten gerade dieses oder jenes philosophischen Schriftstellers anzukommen braucht, sei es auf eines solchen ausgebautes ethisches System, sei es auf seine

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
Digitized by Google

Bearbeitung eines ethischen Einzelproblems. Alles, was hier unternommen werden soll, ist eine Darstellung der mannigfaltigen ethischen Gesamtüberzeugungen im äußersten Umriß, wie sie in der Gegenwart wirklich und wirksam sind, und wie sie einander selbst gegenübertreten. Wo aber, wie im zweiten Kapitel dieser Untersuchung, vor allem die Darstellungsweise eines einzelnen selbst berücksichtigt wird, da geschieht es, weil hier das Typische allein klar zum Ausdruck gelangt, während die übrigen Anhänger des dort entwickelten Standpunktes gar zu reichlich an Verworrenheit leiden. Aber auch hier kommt es uns nur auf das Typische, nicht auf die Darstellung des einzelnen selber an.

So beschränken wir uns auch in bezug auf die anderen hier zu entwickelnden Richtungen ausdrücklich auf die Darstellung des Allgemein-Charakteristischen. Und hier soll es sich gar nicht um dieses oder jenes ethische System, nicht um diese oder jene ethische Ansicht als solche handeln, sondern um die großen historischen in der Gegenwart wirksamen Typen, um die Zusammenfassung der ethischen Anschauungen, die in unserer Zeit lebendig und wirksam sind, und denen sich einzelne Systeme und Ansichten selbst ein- und unterordnen lassen.

Suchen wir aber alle die gegenwärtigen Bestrebungen auf dem Gebiete der Ethik zu solchen Typen zusammenzuschließen, so heben sich scharf und deutlich drei Gruppen gegeneinander ab. Mögen die Vertreter einer jeden, wie das nicht anders sein kann, selbst im einzelnen Differenzen zwischen sich aufzuweisen haben, so bildet doch jede Gruppe für sich ein Ganzes und steht zu jeder anderen immer in einem gewissen Gegensatze. Charakterisieren lassen sie sich als: ethischer Dogmatismus, als „immoralistischer" Individualismus und als kritische Ethik.

Zugleich soll durch diese Untersuchung deutlich werden, welche dieser Strebungen unter kritischem Betracht berufen erscheint, die Führung in Zukunft zu übernehmen, so sehr ihr vielleicht unter rein tatsächlichem Betracht die unmittelbare Gegenwart noch entgegensteht. Denn es läßt sich nicht verkennen, daß das augenblickliche Übergewicht einer dieser Richtungen keine entschiedene rechtmäßige und dauernde Herrschaft bedeuten kann. Vielmehr ist heute offenbar bereits eine hochbedeutsame Krisis in der ethischen Entwicklung im Anzuge. Unsere Zeit mit diesen ihren gegensätzlichen Anschauungen steht vielleicht sogar schon mitten darin.

Digitized by Google

I. Der ethische Dogmatismus.

Zu den herrlichsten Ruhmestiteln des verflossenen Jahrhunderts gehört, wie dies schon unzählige Male betont worden ist, der Aufschwung, den die Naturwissenschaften genommen haben, und die Geschichte wird immer und überall deren tiefgehende gewaltige Errungenschaften anerkennen müssen. Bezeichnet sich doch unsere Zeit mit nicht unberechtigtem Stolz als das „Zeitalter der Naturwissenschaft", und hat man doch das verflossene Jahrhundert selbst als das „Jahrhundert der Naturwissenschaft" angesprochen. In der Tat ist vielleicht niemals in der Geschichte der Wissenschaft eine wissenschaftliche Betrachtungsweise so tief in das allgemeine Interesse gedrungen, hat wissenschaftliches Streben so bestimmend gewirkt und eingegriffen auf die allgemeine Vorstellungsweise und solche Verbreitung und Anerkennung gefunden in den weitesten Kreisen, wie das naturwissenschaftliche Denken, wie die Betrachtungsweise der Naturwissenschaft in unserer Zeit.

Mit so berechtigtem Stolze daher auch der moderne Naturforscher auf die Erfolge seiner Wissenschaft hinweisen mag, mit so neidloser Freude jeder, — auch wenn er nicht selbst auf diesem Gebiete forschend tätig ist, wenn er nur seinen Sinn offen hält, für die Errungenschaften, die menschliches Wissen und Erkennen hier gezeitigt haben, ja jeder, der überhaupt für Wissen und Erkennen Sinn hat, — die Erkenntnistaten unserer modernen Naturwissenschaft anerkennen mag, so hat doch gerade dieser ungeahnte, hohe und gewaltige Fortschritt eine weniger erfreuliche, als leicht begreifliche Nebenwirkung gezeitigt, hat die glänzende Entwicklung des modernen Naturerkennens eine weniger glanzvolle, ja trübe Gegenspiegelung auf anderen Wissensgebieten nicht nur nicht verhindert, nicht bloß ermöglicht, sondern geradezu bedingt und hervorgerufen.

Es ist gewiß leicht verständlich, daß die von Triumph zu Triumph führende Siegeslaufbahn der modernen Naturwissenschaft das allgemeinste und weiteste Interesse auf sich zog, und darum ist es ebenso verständlich, daß sie dieses Interesse von den übrigen Gebieten menschlichen Wissens zeitweilig ablenkte. Es fehlte der Zeit an Zeit, um diese in gleicher Weise fruchtbar weiter zu bebauen und das hier bereits Erreichte so glücklich

Digitized by Google

fortzubilden und weiterzuführen, um mit den Fortschritten der Naturwissenschaft, wenigstens von Anfang an, gleichen Schritt zu halten. Was diese auf ihrer unvergleichlich raschen Siegeslaufbahn an Kraft gewonnen, das mußte der Arbeit jener verloren gehen. Sie hatte mit einem glücklichen Griff zeitweise fast alle Kräfte an sich gerissen, so daß anderen Wissensgebieten nur wenige verblieben.

Wollten wir daher im Hinblick auf den zeitweiligen relativen Stillstand für den Gang der Wissenschaft dieser Zeit nur Klagen und Bedauern haben, wie das manchmal Brauch ist, so hieße das undankbar und ungerecht gegen die Geschichte der Wissenschaft sein, es hieße eben die Bereicherung übersehen, die unser Wissen gerade durch das Naturerkennen erfahren hat. Und vollends die Naturforschung für den relativen Stillstand auf Gebieten, die mit ihr selbst nichts zu tun haben, verantwortlich machen, wäre ebenso ungereimt, wie unbillig.

Etwas anderes aber ist es um die historische Verantwortlichkeit, die der Arbeit auf diesen Gebieten selbst zufällt. Freilich, das haben wir auch bereits betont, das Interesse für sie schien während der Spannung in der die allgemeine Aufmerksamkeit durch den Gang der naturwissenschaftlichen Bewegung anfangs gehalten ward, erlahmt, weil abgelenkt. Und insofern können wir, um dem Fortschritt des Naturerkennens historisch gerecht zu werden, natürlich keine Schuld den übrigen Wissensgebieten für ihr Zurückbleiben beimessen, denn sie blieben im Anfang jener Bewegung einfach unbebaut liegen. Allein — und das ist viel schlimmer, als ein bloßes Zurückbleiben gegenüber den naturwissenschaftlichen Fortschritten, — als man wieder Zeit gewann, sich innerhalb dieser Gebiete auf seine eigenen Aufgaben zu besinnen, da zeigte es sich, daß man alle Selbstbesinnung, alle Besinnung auf die Eigenart der eigenen Aufgaben verloren hatte. Als die Naturforschung ihre großen Erfolge errungen, als sie sich auf die jetzt erreichte Höhe emporgearbeitet hatte, da galt es, von hier aus selbst jene Erfolge fruchtbar zu machen. Und fruchtbare Wirkungen mußten von hier aus auch auf andere Gebiete des allgemeinen Geisteslebens überfließen. Nicht nur das praktische Leben sollte seinen Teil daran haben, vor allem sollte die Wissenschaft neue Anregung erhalten, sich auf neue Methoden methodisch zu besinnen.

Aber anstatt dieser methodologischen Besinnung erfolgte

Digitized by Google

eine dogmatische, kritiklose Übernahme der Methode, die auf naturwissenschaftlichem Gebiete ihre glänzenden Resultate erzielt und mit ihnen ihre unzweifelhafte Berechtigung erhalten hatte. Nunmehr sollte diese völlig dogmatisch auch auf ganz und gar außer der Naturwissenschaft liegende Gebiete angewandt werden. Im blind dogmatischen Taumel ward schließlich eine einige alleinseligmachende Methode proklamiert: die Methode der Naturwissenschaft. Ihr sollte sich aller Wissensbetrieb ein- und unterordnen lassen. Mit der allgemeinen Gesetzeswissenschaft, mit der man der Natur durch Wissen Herr geworden, sollte sich nun auch das ganze Leben und Werden der Kultur begreifen und umspannen lassen. In dem Netze der allgemeinsten Schemata glaubte man die individuellste Wirklichkeit, das absolut Einmalige der lebendigen Wirklichkeit einfangen zu können. Vor dem Richtspruch der strengen Wissenschaft sollte nur das bestehen, was sich auf naturwissenschaftliche Methode bestimmen lassen könnte. Alle wissenschaftliche Betätigung sollte sich über einen und denselben methodischen Kamm scheren lassen.

Es sei zum Ruhme der Naturforscher gesagt, daß nur wenige von ihnen sich dieser dogmatischen, allzu vorschnellen Verallgemeinerung schuldig gemacht haben. Dieser methodologische Dogmatismus ist vielmehr die sonderbare Neuschöpfung gerade jener, deren Wissenschaft Kultur und Geschichte zum Gegenstande hat. Historiker und Philosophen sind es eigentlich, die den guten Sinn der Gesetzesmethode innerhalb der Naturwissenschaft durch Anwendung auf die Geschichtswissenschaft in sein Gegenteil verkehrten. Und wie allgemein das geschichtliche Leben, so sollte auch insbesondere das sittliche Leben zwecks wissenschaftlicher Betrachtung „auf die Basis der naturwissenschaftlichen Methode erhoben“ werden, so sollte die Ethik „auf naturwissenschaftlicher Grundlage“ bearbeitet und dargestellt werden.[1])

[1]) In seiner Entstehungsgeschichte hängt mit dem naturalistischen methodologischen Monismus ein philosophischer, kritischer Monismus der Methode zusammen. Sie sind im Prinzip durchaus zu trennen, absolut verschieden. Ich möchte beide hier nicht miteinander verwechselt wissen. Auch der kritische methodologische Monismus sucht unter höherem, als bloß naturalistischem Gesichtspunkte, den Unterschied der Methoden aufzuheben. Ob mit Recht, darüber ließe sich streiten. Aber das zu entscheiden ist hier gar nicht der Ort. Jedenfalls aber tut er es aus kritischer Erwägung heraus, und nicht durch einfache Übertragung der Methode

Digitized by Google

1. Der naturalistische Dogmatismus ist heute ein ganz besonders hervorstechendes Charakteristikon innerhalb der Gesamtbewegung der Ethik. Und diese läßt sich nach einer Richtung hin direkt als Naturalismus ansprechen. Was vor Jahrhunderten bereits durch den Begriff des „Kampfes aller gegen alle" als Mechanik der Begehrungen für Ethik ausgegeben ward, das erscheint durch den modernen Begriff des „Kampfes ums Dasein" selbst ein neues Daseinsrecht, nicht etwa bloß für die Naturwissenschaft, sondern gerade für die Ethik zu erhalten. Sie soll unter diesem Betracht selbst bloß eine naturwissenschaftliche und zwar anthropologisch-biologische Disziplin sein. Die Entwicklungsbewegungen der großen sozialen Massen sollen mechanisch erklärt und aus dieser Erklärung sollen die Bestimmungen für das Handeln des einzelnen zugleich als dessen Richtschnur gewonnen werden. Physikalische und biologische Regeln sollen auf das sittliche Leben übertragen werden, und unter dem Namen einer Sozialethik wird jenes selbst zur Lehre von der Symbiose oder gar vom Parasitismus herabgedrückt. Bestimmte „Natur- und Gesellschaftszustände", „soziale Instinkte und Gewohnheiten" sollen zur Grundlage der Moral gemacht werden.

Gewiß läßt sich das Leben auch als eine naturwissenschaft-

---

in blind naturalistischem Dogmatismus. Und ebendarum hat auch das gesamte Geistesleben im systematischen Zusammenhange seiner Anschauungen eine ganz andere Bedeutung, wie für den Naturalismus. Und namentlich sind dessen ethische Überzeugungen ganz unvergleichbar mit denen jenes. Es wäre eine durchaus unrechtmäßige Berufung von seiten des Dogmatismus, wenn er sich für seine Identifizierung von Normen und Naturgesetzen auf sie stützen wollte. Freilich scheint es manchmal, als ob auch sie durch den Begriff der Allgemeingültigkeit nun den des Naturgesetzes mit dem der Norm in Eins setzten. In Wahrheit wird aber hier gar wohl die logisch allgemeingültige Erkenntnisaufgabe von der allgemein statthabenden Regel der Naturbestimmtheit unterschieden und dem bloß naturhaften Sein das über diesem stehende Sollen entgegengestellt. Und deswegen wäre es doch gut, nun auch diese Unterscheidung terminologisch streng durchzuführen, schon damit der Dogmatismus sich nicht durch eine unrechtmäßige Berufung auf sie an ihnen versündigte. Wenn wir also hier zum Verständnis des ethischen Dogmatismus diese methodologische Fragen berühren mußten, kommen sie für die Ethik des kritischen Monismus der Methode gar nicht in Betracht. Im Gegenteil wissen wir uns mit dessen Ethik — sowenig wir vielleicht selbst uns seine Methodologie anzueignen vermöchten, — in den letzten und obersten Prinzipien einig; es kann uns also nicht beikommen, sie in dieses Kapitel einordnen zu wollen. Dies nur zur Vermeidung von Mißverständnissen!

Digitized by Google

liche Tatsache betrachten; und die Biologie hat als naturwissenschaftliche Disziplin ihr gutes Recht und ihren guten Sinn. Gewiß steht ferner das Leben unter allgemeinen kausalen Gesetzen, wie jedes Naturgeschehen sonst, und die Biologie hat es zur Aufgabe, diesen allgemeinen Naturgesetzen des Lebens, seien sie physiologischer, seien sie psychologischer Art, nachzugehen, sie zu erforschen und auf einen begrifflichen Ausdruck zu bringen. Das ist ihr Ziel.

Aber die naturalistisch-dogmatische Ethik muß, eben weil sie Ethik sein will, weil sie als solche zugleich eine Richtschnur für das Handeln und nicht bloß eine Erklärung des Handelns liefern will, über jenes rein naturwissenschaftliche Ziel hinausgehen. Sie muß, das liegt im Begriff der Ethik und ist darum von dieser nicht zu trennen, zugleich Wertgesichtspunkte aufstellen. Und das tut sie auch und biegt so, ganz dogmatisch und mit völlig ahnungsloser Konsequenz, doch schon von ihrem ursprünglichen Mechanismus ab. Aber wie gelangt sie nun zu jenen Wertgesichtspunkten? Nicht anders, als durch die Tatsache des Lebens selbst. Denn, ohne auf den Unterschied zwischen Naturgesetz und Norm, zwischen Tatsache und Wert, zwischen Motiv und Zweck des weiteren kritisch zu reflektieren, gilt ihr diese Tatsache selbst schlechthin als Wert, ja als der Inbegriff aller sittlichen Werte. Das Leben ist der Güter höchstes — das ist das Grunddogma dieser ethischen Richtung. Sie fragt nicht danach, wonach eine Tatsache überhaupt gewertet werden könne; nicht, woher sie ihren Wert empfängt; nicht danach, wie etwas, das ist, zugleich sein sollen könne, — worin der Wertbegriff allein wurzelt, — sondern Sein und Sollen, Tatsache und Wert fallen ihr nicht auseinander; ihr ist alles eins. In einem unentrinnbaren und unbeirrbaren Dogmatismus stempelt sie die Tatsache des Lebens zugleich zum höchsten ethischen Wert.

Und wie diese Naturtatsache als der höchste Wert gepriesen wird, so gelten dieser Theorie zugleich gewisse allgemeine mechanische Naturgesetze, unter denen jene Tatsache selbst steht, als besondere Richtschnuren, die dazu leiten, das Leben zu erhalten und zu fördern.

Eine Philosophie, die zur Basierung einer allgemeinen theoretischen Weltanschauung sich blindgläubig an das Dogma einer absoluten Materie klammert, und der in letzter Linie alles Ge-

Digitized by Google

schehen auf der Verbindung und Trennung kleinster Massenteilchen beruht, muß natürlich das bloße Dasein des Individuums als der letzte Ankergrund auch der praktischen Überzeugung gelten. Und namentlich in praktischer Rücksicht ist diese ganze Anschauungsweise wirksam. Zwar mag ihre theoretische Fundierung innerhalb der wissenschaftlichen Denkweise längst das alte Ansehen verloren haben, mögen immerhin gerade die Kreise, in denen sie dereinst Geltung besaß, nämlich die Kreise der naturwissenschaftlich bestimmten Weltanschauung, sie längst in ihrer Haltlosigkeit durchschaut haben, und mag sie hier nur noch in dem Kopfe dieses oder jenes vereinzelten Nachzüglers ihr Wesen treiben, so erfreuen sich doch ihre praktischen, obwohl ihrer Basis beraubten und darum in der Luft schwebenden Konsequenzen, immer noch eines mächtigen Ansehens innerhalb einer populären Lebensanschauung der weitesten Kreise. Ihnen gilt das Individuum als nichts anderes, denn lediglich als ein Komplex von Atomen, die mit einander nach allgemeinen mechanistisch bestimmbaren Gesetzen in Wechselwirkung stehen, derart daß sie in der relativen Konstanz dieser ihrer Wechselwirkung das Einzelleben gänzlich verstehen und begreifen lassen sollen. Und wie ganz allgemein im Naturgeschehen sich das einzelne nur so lange erhält, als es in seiner materiell-kausalen Bestimmtheit nicht in Kollision gerät mit den Wirklichkeitsbestimmungen außer ihm, und wie nur unter dieser Bedingung die Konstanz seiner relativen materiellen Einheit gewahrt wird, so gelingt auch in praktischer Beziehung die relative Konservierung des Daseins, seines lieben Lebens dem handelnden Wesen nur, wenn es um Kollisionen zu vermeiden, seine Daseinsinteressen, die ja seine höchsten Interessen sind, mit denen aller übrigen Individuen, soviel wie möglich zur Einstimmung und Einheit bringt.

Es ist durchaus konsequent von einer Ethik, die dogmatisch zum Inbegriff aller Werte das bloße Leben macht, daß sie auf dessen Konservierung als auf einen absoluten und zugleich selbstverständlichen Wert dringt. Und ebenso konsequent ist es von ihr, wenn sie im Leben nichts anderes sieht, als eine bestimmte materielle Kombination, daß sie auf deren Bedingungen selbst den äußersten Wert legt. Sieht sie diese nun durch andere derartige Kombinationen gefährdet, sieht sie im Leben, der Hauptsache nach, nichts anderes als den allgemeinen Kampf um den Futterplatz, so wird sie „naturgemäß“ diesen Kampf, da

Digitized by Google

er selbst nie aufzugeben ist und zum Begriff des Lebens selber gehört, wenigstens in die Bahnen zu lenken suchen, die auf allen Seiten möglichst viele Überlebende und möglichst wenig Unterlegene aufweisen können.

So werden nach Kräften die Daseinsinteressen des einzelnen mit denen der Gesamtheit zum einheitlichen Ausgleich gebracht. Ja der einzelne wird, indem er sich in den Dienst der allgemeinen Lebensinteressen stellt, seine eigenen zugleich mit am besten fördern. Er wird so ein nützliches und brauchbares Glied der Gattung, und dieser muß an der Existenz jenes selbst gelegen sein. Welche tiefe Begründung der Moral hat man nicht in dem mit Jubel aufgenommenen und auch heute immer und immer wieder zitierten Satze gesehen: „Da nun der Mensch ein wesentlich gesellschaftliches Wesen ist und ohne Gesellschaft gar nicht oder nur als Raubtier gedacht werden kann, so ist leicht einzusehen, daß sein Zusammenleben mit anderen ihm Pflichten der Gegenseitigkeit auferlegen mußte, welche sich im Laufe der Zeit zu bestimmten Moralgrundsätzen entwickelten." Als „Bedürfnis der Gesellschaft", als Prinzip der „Gegenseitigkeit", das „den Zwecken der Gesellschaft und damit auch dem einzelnen als Glied derselben nützt", wird die „naturgemäße" Moral verstanden. Die Prinzipien des Nutzens und Schadens, treten an dieser Stelle unter dem Namen der Gegenseitigkeit mit ihrer charakteristischen Äußerlichkeit und Veräußerlichung des sittlichen Lebens als ethische Wertgesichtspunkte in die theoretischen Überlegungen ein: Was dem Leben und der Existenz der größten Anzahl am meisten nützt, das erlangt die höchste ethische Bedeutung, und was dem Leben der größten Anzahl am meisten schadet, das bezeichnet den größten ethischen Unwert. Der „allgemeine Nutzen", das „Wohl der Gesamtheit" ist das höchste sittliche Ziel. Aller ethisch-dogmatische Naturalismus ist zugleich immer Nützlichkeitsethik, Utilitarismus. Gerade als solcher glaubt er nicht allein die Entwicklungsbewegungen der großen Massen kausal-gesetzlich bestimmen zu können, sondern hält sich als ethische Theorie auf Grund dieser Kausalgesetzlichkeit auch für fähig, normative Richtpunkte für das Handeln geben zu können. „Nutzen" und „Gegenseitigkeit" — das sind die Gesetze, unter denen das Leben der größten Anzahl steht und in ihnen hat der einzelne zugleich die Direktive, mit seinen individuellen Interessen in denen der

Digitized by Google

allgemeinen Masse aufzugehen. Wenn so auch die Eigenart des Individuums verschwindet und einem allgemeinen Lebensdurchschnitt Platz macht, so bewahrt es doch der Güter höchstes, sein liebes Leben. Sein „natürlicher Erhaltungstrieb“ wird befriedigt, indem er an der Erlangung des „allgemeinen Nutzens“ mitarbeitet. So wird er „sein eigenes Wohl in dem Wohle der Gesamtheit und der übrigen wiederfinden.

Unter solchem Gesichtspunkte kann mit einer kleinen Begriffsverschiebung diese ganze ethische Richtung sogar von „allgemeiner Menschenliebe“ sprechen, da deren letzter Grund doch immer die Eigenliebe ist. Sie kann sich — eine schöne Sache mit einem ebenso schönen Worte — sogar ruhig als Altruismus bezeichnen, da ihr Altruismus ja doch immer auf dem Egoismus beruht. Und wenn sich rührselige Stimmungen geltend machen, so lassen sich auch diese in der Theorie leicht placieren: Der alle weichen Gemüter so erschreckende Begriff des Kampfes ums Dasein legt ja die Vorstellung des allgemeinen Leidens nahe. Und in einer leicht vollzogenen Repristination des Pessimismus erhält der Begriff des Mitleids hier seine Stelle. „Bildet doch die Eigenliebe im Grunde die letzte und höchste Triebfeder aller unserer Handlungen, selbst der guten, da die meisten guten Handlungen aus dem Mitleid entspringen.“ — Da haben wir der Weisheit letzten Schluß: In dem allgemeinen Naturgesetze der Eigenliebe oder der Glückseligkeit des einzelnen ist zugleich das allgemeine sittliche Gesetz begriffen: als höchste sittliche Norm die Wohlfahrt der Gesamtheit. Denn die tiefste sittliche Einsicht dieser Theorie lehrt ja aufs deutlichste, daß jedes Individuum, also auch das „soziale Wirbeltier“ Mensch, eben am besten fährt, wenn es den anderen Exemplaren seiner Gattung in allen seinen Interessen möglichst konform ist.

Das ist die prinzipielle Anschauungsweise des naturalistischen Dogmatismus in der Ethik. Aber mit ihm ist der Dogmatismus überhaupt nicht erschöpft. Seine ursprüngliche naturalistische Abkunft vergessend, ja verleugnend und sich ihrer schämend lebt dieser dogmatische Typus sich in einer anderen Richtung weiter aus, die oft genug, sich selbst nicht verstehend, in einen strengen Gegensatz, ja in einen erbitterten Kampf mit der ursprünglichen gerät.

2. Die sogenannte Erfolgsethik, in dem dogmatischen Prinzip sowohl, wie zu einem Teil in ihrer Methode, kaum von dem

Digitized by Google

naturalistischen Dogmatismus zu trennen, sträubt sich nur zum anderen Teil gegen die streng mechanisch-methodologische Durchführung seiner Grundgedanken. Und doch ist sie im Grunde nichts anderes, als eine ausführliche Entwicklung der naturalistischen Prinzipien in ihre Konsequenzen für das gesamte praktische Leben. Sie teilt mit ihm die absolute Wertung des Lebens, und auch ihr gilt, genau wie jenem, in letzter Linie das Leben als der Güter höchstes. Und das Handeln des Menschen kann sie nach keinem anderen Maßstabe, als dem äußeren Erfolge für das Leben bewerten, woher sie recht eigentlich ihren Namen hat. Aber in der Durchführung des Gedankens zeigt sich doch ein Unterschied zwischen beiden. Allein dieser Unterschied ist mehr ein solcher der Worte, als der Begriffe. Sie versichert zwar, von der naturalistischen Ethik prinzipiell unterschieden zu sein, und doch erklärt sie: die Moralgesetze seien Naturgesetze und sollen auch wie Naturgesetze erkannt werden. Es seien allerdings gerade jene Naturgesetze, auf denen die menschliche Wohlfahrt beruhe. Auf anthropologische Bestimmungen soll also auch hier das gesamte System der Ethik aufgebaut werden. Danach scheint es, wo nicht unmöglich, so doch sehr schwer, die Erfolgsethik von dem gewöhnlichen ethischen Naturalismus zu unterscheiden.

Was beide mehr zu trennen scheint, als wirklich trennt, das ist ein Plus von teleologischer Überlegung, das in die naturalistische Prinzipienlehre der zweiten Richtung mit hineinspielt. Ganz hatte ja auch der gewöhnliche Naturalismus, sofern er überhaupt Ethik begründen wollte, des Zweckbegriffs nicht entraten können. Aber dieser lag mehr implizite, als explizite seiner Lebens- und Nützlichkeitsbewertung zugrunde. Vor allem aber kam es ihm doch darauf an, rein mechanistisch-ethische Prinzipien zu gewinnen, die zugleich allgemein-menschliche Naturgesetze sein sollten. Er begnügte sich auch mit der Aufstellung bloßer ethischer und zugleich kausaler Prinzipien (wie die eigene Glückseligkeit und die allgemeine Wohlfahrt, der Egoismus und Altruismus, die Eigenliebe und Gegenseitigkeit sie bezeichnen), ohne im weiteren ein gänzlich durchgeführtes System der Ethik darauf aufzubauen. Ihm war lediglich oder doch hauptsächlich an der genetischen Betrachtung dessen gelegen, was er als Prinzip notwendiger Entwicklung der ethischen Vorstellungen ansprechen zu können vermeint. Die zweite dogmatische Richtung

Digitized by Google

nun setzt zwar, wie bereits bemerkt, ebenfalls an die Spitze ihrer Untersuchung als erstes Dogma den absoluten Wert des Lebens und als zweites Dogma die Identität der Moralgesetze mit Naturgesetzen, wie solche etwa Biologie und Anthropologie aufzustellen imstande sein möchten. Insofern sind beide dogmatische Tendenzen eins.

Aber die allerdings nicht erheblich teleologische Differenz macht sich doch unter folgenden Gesichtspunkten etwas geltend. Erstens da die reine naturalistische Ethik trotz ihres Wertgesichtspunktes, den sie an die Tatsache des Lebens heranträgt, doch nur eine biologische Disziplin sein will und auf den Unterschied von Tatsache und Wert nicht weiter reflektiert, sondern vielmehr ganz unkritisch beide identifiziert, so nimmt sie auch ohne weitere Reflexion das Dogma der Einheit von Normen und Naturgesetzen hin, während die Erfolgsethik, die zugleich Technologie und Lehre der Lebenskunst sein will, diese Identifizierung mit Reflexion und Bewußtsein vollzieht und darum trotz ihres teleologischen Bemühens eigentlich antiteleologischer und naturalistischer, weil weniger naiv, als der crude Naturalismus ist. Sie drückt mit Bewußtsein unter diesem Betracht die Normen zu Naturgesetzen herab.

Zweitens macht sich das teleologische Bestreben der Erfolgsethik doch auch positiv geltend, indem sie nunmehr andererseits mit Bewußtsein die Naturgesetze zu Normen erhebt und als Lebenskunstlehre die rein mechanische Betrachtungsweise nun wirklich mehr als der ethische Naturalismus durchbricht. Dieser hat das, wie gesagt, allerdings nur implizite, mit seiner Lebensbewertung ja ebenfalls schon getan. Aber die Erfolgsethik tut das auch noch ganz ausdrücklich, indem sie in ihrem weiteren Ausbau die naturalistischen Gesichtspunkte und naturnotwendig entstandenen ethischen Anschauungsweisen auf ihre Zweckmäßigkeit für das Leben untersucht. Sie nimmt darum, obwohl, wie bereits bemerkt, eine teleologische Betrachtung jeder, unbewußt selbst der naturalistischen Ethik eignet, doch mit besonderer Vorliebe den Namen der teleologischen Ethik öfters für sich ganz allein in Anspruch, um, wie es scheint, ihren eigenen Naturalismus zu verbergen und sich von dem gewöhnlichen Naturalismus, soweit das überhaupt möglich ist, zu unterscheiden.

Von all den Widersprüchen in ihrem Bemühen — deutlich genug sind sie ja geworden — noch ganz abgesehen, ist das

Digitized by Google

wohl kaum ein prinzipieller Unterschied beider Richtungen. Mechanische und teleologische Betrachtung gehen in den Prinzipien beider wirr und bunt durcheinander. Nur tritt in dem weiteren Ausbau, den die Erfolgsethik vollzieht, die teleologische Betrachtung mehr zutage, wie im Naturalismus, mit dem sie das Leben als letztes und höchstes Telos gemein hat.

Und als dritten, fast noch äußerlicheren, Unterschied kann man eben diesen Ausbau zum System anführen. Der Naturalismus als solcher hält sich zumeist innerhalb seiner naturalistischen Prinzipien, während es ganz eigentlich die Erfolgsethik ist, die diese in ihrer Anwendung auf die besonderen Formen des Lebens und in ihrem Erfolge für diese entwickelt.

Ein Kind des Naturalismus ist und bleibt die sogenannte Erfolgsethik auf jeden Fall. Die Wurzeln ihres Ursprungs liegen in naturalistischem Boden. Mag sie sich von der materialistisch-naturalistischen Weltanschauung auch noch so sehr entfernen und schon entfernt haben, so kann sie als Lebensanschauung nie und nimmer ihren Ursprung verleugnen.

Ein Blick auf die Art und Methode der Untersuchung dieser Theorie kann das auf das beste bestätigen. Ethik soll nach ihrer eigenen Erklärung nichts anderes sein, als die Lehre von den Lebensformen, die dem menschlichen Leben angemessen sind, eine Lehre die zeigen soll, wie die Dinge in den Dienst des Lebens zu stellen und für dieses nutzbar zu machen sind. So stellt sie, genau wie die naturalistisch-biologische Ethik das Leben als letzten Wert an die Spitze ihrer Untersuchung; ja sie erklärt: die Ethik verhalte sich zur Biologie, wie die Technik zur Physik.[1]) Sie scheint also doch die naturalistische Ethik in etwas vertiefen zu wollen. Der Trieb der Lebenserhaltung, so erklärt sie, hat bereits zu Formen des Gesamtlebens geführt, unter denen die Existenz des einzelnen gesichert erscheint. Das sind die „Naturgesetze" des sozialen Lebens. Der Naturalismus erhebt diese zugleich — nur mehr reflexionslos und naiv — zu Regeln einer Sozialethik. Nichts anderes — nur mit mehr bewußter Reflexion — tut im Grunde auch die Er-

[1]) Hätte sie doch bald gesagt: wie das Handwerk zur Wissenschaft! Die Ethik überhaupt hätte sie ja damit nicht getroffen. Aber sich selbst hätte die Erfolgsethik treffend charakterisiert. Sie hätte sich in ihrem Wesen noch tiefer erfaßt; und auf Grund dieser Selbsterkenntnis hätte man doch noch etwas von ihr erhoffen können!

Digitized by Google

folgsethik. Sie will für die mehr unbewußte, naturalistische Tendenz zugleich den Grund angeben und glaubt damit ein hochbedeutsames philosophisches Geschäft zu besorgen. Aber worin besteht denn nun eigentlich jene philosophische Besinnung und Reflexion? In nichts anderem, denn in der tiefen Bemerkung, daß ein Verstoß gegen jene biologisch-ethischen Regeln das Leben schädigt, und daß ihre Befolgung dem Leben nützt. Gesichtspunkte, die auch der gewöhnliche Naturalismus hat. Aber — und das ist der eigentliche Fortschritt, die Vertiefung des Naturalismus und das eigentlich Philosophische ihres Bemühens, — von den Erfolgsethikern werden jene allgemeinen Gesichtspunkte nun auf die verschiedenen Einzelfälle des Lebens angewandt, und an diesen springt auch gleich der gewaltige Fortschritt über den gewöhnlichen Naturalismus hervor. So wird z. B. von Erfolgsethikern erklärt, dem Naturalismus gelte Mord und Diebstahl, Haß und Zorn, Mißtrauen und Feindschaft ganz instinktiv für verwerflich, weil mit absoluter Notwendigkeit die Entwicklung der Gesellschaft auf die Eliminierung jener gegen sie gerichteten Vergehen tendieren müsse. Die Erfolgsethik dagegen vertiefe diesen Standpunkt, indem sie sich nun ausdrücklich darauf besinne, daß Mord, Diebstahl usw. das Leben schädigen; Besitz, ja Existenz des Menschen gefährden und unsicher machen, und daß sie darum verwerflich seien. Fleiß, Redlichkeit, Vertrauen, Friedfertigkeit dagegen fördern das Leben und sind darum Tugenden. So wachsen in der Erfolgsethik die biologisch-anthropologischen Regeln zu sittlichen Normen aus; sie „besinnt" sich ausdrücklich auf die „Pflichten", die der Naturalismus mehr stillschweigend anerkennt und ausübt.

Freilich wird man billig bezweifeln können, ob diese „ausdrückliche Besinnung" der Erfolgsethiker wirklich eine Vertiefung des Naturalismus bedeutet, oder ob der Naturalismus, indem er eine solche Anwendung seiner Prinzipien nicht zum besten gab, sich nicht vielmehr eine Platitude ersparte. Die Quintessenz beider Richtungen bleibt doch immer dieselbe: Wer gegen allgemeinere biologische Regeln verstößt, oder was dasselbe ist, Moralgebote übertritt, der wird mit höchst peinlichen Übeln bestraft. Wer dagegen die Moralgebote hält, d. h. sich den allgemeinen biologischen Regeln anpaßt, der wird sich dabei äußerst wohl befinden, die ganz gemeine Volksweisheit: „Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem andern zu" und

Digitized by Google

die tiefen Orakelsprüche der Erfolgsethik fallen in letzter Linie eben doch zusammen.

Allein wir wollen hier die einzelnen Tendenzen in ihrem Werte noch nicht kritisch gegeneinander abwägen. Suchen wir vorerst noch die erfolgsethische Theorie weiter zu verstehen. Zunächst unternimmt sie, nun im weiteren allerhand solcher biologischer Regeln zu sammeln und dann, unter dem Namen der Sitte, sie ethisch zu verwerten: Das Leben hat ja die Sitte gezeitigt und darin gleichsam selbst einen Hinweis für seine Erfordernisse und Ansprüche, die es an den einzelnen stellt, gegeben. Es steht darum im voraus zu erwarten, daß die Sitte für das Leben selbst von höchster Bedeutung ist. Denn sie ist ja die allgemeinste Form des sozialen Lebens der Menschheit und darum recht eigentlich auch Gegenstand einer Ethik, die sich zur Aufgabe stellt, die Angemessenheit der Lebensformen für das menschliche Leben zu untersuchen.

Für die vielen einzelnen Individuen, so argumentiert diese Theorie, besteht trotz ihrer Vielheit doch eine gewisse Gleichheit sowohl ihrer eigenen Natur und ihres Wesens, wie der äußeren Lebensbedingungen. Und eben deshalb besteht für sie auch eine Gleichheit der Bedingungen einer nützlichen Lebensgestaltung. Daraus erwachsen mit Naturnotwendigkeit die Sitten gewisser Gesellschaftszusammenhänge der menschlichen Verbände. Und eben in der Sitte findet der einzelne zugleich eine Richtschnur für sein Handeln; mit ihr ist zugleich eine allgemeine ethische Regel gegeben. So wird von der Erfolgsethik in ihrer dogmatischen Methode die Sitte mit der Sittlichkeit identifiziert, ja zum Moralprinzip erhoben; das uniformierende Sittenleben als sittliches Leben bis ins einzelne entwickelt.

Auch wird gewissen individuellen biologischen Gruppengestaltungen der menschlichen Gattung leise und lose Rechnung getragen. Die Verschiedenheiten von Völkern und Rassen, Wohnsitz, Klima, geographischer Lage, die Stufen ihrer historischen Entwicklung werden berücksichtigt. Und durch den Begriff der Anpassung werden alle jene Faktoren zur Anwendung des Sittenbegriffes brauchbar und ebendadurch dieser selbst in seiner Modifizierbarkeit augenscheinlich gemacht, insofern sich eben Sitten in ihrer genetischen Entwicklung ebenso nach den äußeren Lebensbedingungen, wie nach der menschlichen Natur richten,

Digitized by Google

die sich selbst in ihren Sittenzuständen der Umgebung anpaßt. Die Sitten werden so als Naturprodukte ganz bestimmter entwicklungsgeschichtlicher Zustände und Anpassungsverhältnisse herausgearbeitet. Damit werden die einzelnen und besonderen Sitten, und was für die Erfolgsethik dasselbe ist, die sittlichen Werte selbst mit Notwendigkeit als im einzelnen und besonderen variabel anerkannt. Aber die Sitte überhaupt behält ihre prinzipielle Bedeutung, das Sittenleben die Bedeutung des sittlichen Lebens, der Begriff der Sitte den Wert der sittlichen Bestimmung. Und nicht bloß die Sitte überhaupt behält ihre dauernde prinzipielle Bedeutung, sondern auch gewisse ganz allgemeine Modifikationen von ihr sollen dauernden Wert behalten und in ihrer Allgemeinheit nicht wandelbar sein. Denn über aller Variabilität, so wird weiter argumentiert, bleibt doch eine gewisse Konstanz der allerallgemeinsten Lebensbedingungen für alle Zeiten und Völker bestehen, und deren Aufdeckung ist die vorzüglichste Aufgabe dieser Ethik. In ihnen sieht sie zugleich die vorzüglichsten konstanten ethischen Regeln für alle gesunde und nützliche Lebensentwicklung überhaupt. Und diese allerallgemeinsten Regeln gilt es für sie nun in möglichst vollständiger Disjunktion bis ins einzelne zu verfolgen. Sie kann selbst noch deren Modifikationen nachgehen, um ihre Bedeutung für das Gesamtleben nicht bloß der nach Art, Lage und Zeit unter jenen Modifikationen stehenden Menschengruppen, sondern des Menschenlebens überhaupt zu untersuchen. So erweist sich gerade unter diesem Betracht die Erfolgsethik als echte Lebenskunstlehre, die sie sein will. Sie versteht den Menschen die weisesten Lebensregeln zu geben und die klügsten Kunstfertigkeiten zur nützlichen Vervollkommnung des Lebens vorzuschreiben. Über Trinken und Tabakrauchen, über Wachen und Schlafen, Arbeit und Erholung, Sommeraufenthalte und geselligen Umgang, über Schiffsbau und Reiseverkehr, über Politik und Börsenwesen erteilt sie bereitwilligst Aufschluß und Rat. Und da vor allem solche leicht ins Unzählige zu gewinnenden Regeln zugleich allgemeine Naturgesetze der Menschheit sind, so leiten sie eben darum an zu dem allein und wirklich „naturgemäßen“ Leben. Der Durchschnitt des allgemeinen Lebens wird in ihnen ausgedrückt; das Anthropologisch-normale durch sie bezeichnet. Und ebendarum sind sie in ihrer allgemeinen

Digitized by Google

Form nicht bestimmend für diesen oder jenen singulären Menschen bloß, sondern für die gesamte Menschheit überhaupt; und sie sind nicht bloß bestimmend in ethischer Rücksicht für sie, sondern zugleich in anthropologischer Beziehung bestimmend für die allgemeine Naturgeschichte der Menschheit.

Denn ein vollständiges Aggregat solcher Regeln lehrt uns nämlich ganz besonders und vor allem die — auch in der Gegenwart besonders mächtigen, — großzügigen, wirtschaftlichen Massenorganisationen verstehen. Die wirtschaftlichen Interessen sind ja nicht bloß etwa für einen großen Teil der modernen Menschen die einzigen Interessen. Sie sind vor allem auch für eine biologisch-anthropologisch gerichtete Ethik identisch mit den ethischen Interessen. Hochbedeutsame Formen der allgemeinen Lebensgestaltung, wichtige Lebensbedingungen sind sie zweifellos; und schon darum Gegenstand solcher Ethik. Überdies stehen sie mit den allgemeinen Sittenzuständen in engster Wechselwirkung, sind von ihnen bestimmt und wirken bestimmend auf sie zurück. Das Leben des einzelnen wird von vornherein und schon dadurch, daß es ist, zu ihnen in ein notwendiges Verhältnis gebracht. Und das eigentliche Problem der Ethik kann sich also nur noch in der Richtung der Frage bewegen: welche Gestaltung dieses natürlichen Verhältnisses dem Leben des Einzelnen, wie dem der Gesamtheit zugleich am angemessensten ist. Zu seiner Lösung bietet die Biologie auch schon den sichersten Leitfaden für die Ethik. Jene betrachtet mit von ihrem Standpunkte durchaus berechtigter Abstraktion ja das Einzelne und Einmalige lediglich als Oszillation um den allgemeinen Durchschnitt des Gattungslebens. Es geht einfach als bloßes Exemplar in dem allgemeinen Gattungsbegriff auf und unter. Da nun der biologisch bestimmten Ethik das Leben als Selbstzweck und Eigenwert gilt, und da es ihr dann am gesichertsten erscheint, wenn die einzelnen Daseinsinteressen — andere kennt sie ja nicht! — zugleich in den allgemeinen aufgehen, in keinen Gegensatz der Sonderheit geraten, sich leicht und kollisionslos in das allgemeine Ganze fügen, so gewinnt sie daraus auch gleich eine Richtschnur für den Einzelnen gegenüber den großen Organisationen der Gesamtheit. Der Einzelne weiß jetzt gleich, wie er selbst am besten fährt; seine Sonderinteressen dürfen denen der Gesamtheit nicht widerstreben, müssen sich mit ihnen vielmehr decken und können also weiter — keine Sonderinteressen mehr

Digitized by Google

sein. Dann ist er ein nützliches Gattungsexemplar, kann seine Eigenliebe als Nächstenliebe taufen und lebt und fährt ganz wohl dabei.

Wie die Naturwissenschaft mit berechtigter Abstraktion die allgemeine Gleichheit als biologischen Naturfaktor betrachtet und das Einzelleben als allgemeinen Lebensdurchschnitt ansieht, so sieht die biologisch orientierte Ethik die möglichste Annäherung des einzelnen an den allgemeinen Durchschnitt als das „Natur- und Lebensgemäße“ an, und die allgemeine soziale Gleichmacherei gilt als ethisches Ideal auf „Gegenseitigkeit“. Das Normale wird zum Normativen. Nach allgemeinen Naturgesetzen der menschlichen Entwicklung will diese Ethik die großen Massenbewegungen und sozialen Organisationen verstehen; und da ihr diese letzten als höchst angemessene Daseinsformen erscheinen, sucht sie in sie auch alles Sittliche aufzunehmen, das Einmalige und Persönliche der sittlichen Bestimmung in dem Normaldurchschnitt des Sittenlebens, das Individuelle im Kollektivismus aufzuheben.

Was kann dem Gros der Gegenwartsmenschen mehr zusagen als eine solche Moral? Auf den sichtbaren, äußeren Erfolg ist in ihr alles zugeschnitten. Sie ist selbst nicht ganz und gar jener zarte Gemüter leicht erschreckende Naturalismus, vielleicht sogar weniger großzügig als dieser, dafür aber auch harmloser und den breiten Massen annehmbarer. Der naturalistische Egoismus tritt ja nur ziemlich schüchtern und verschämt im versteckten Hintergrunde der großen Massen auf. Nichtsdestoweniger hat sie doch den allgemeinen Nutzen nicht minder scharf und fest im Auge, wie der rücksichtslose Naturalismus, und, was das Allerwichtigste ist, sie gibt dem einzelnen viel sicherere Direktiven für sein Handeln als jener. Der schien dazu gar nicht imstande zu sein; er vermochte nur die höchsten menschlichen Ziele aufzuweisen: den Nutzen und die allgemeine Wohlfahrt. Sie aber leitet einen jeden liebreich und wohltätig zu seinen Zielen an und sichert ihm deren Erreichung und den eigenen besten Erfolg. Dabei befreit sie ihn von allen unbequemen Autoritäten und stellt ihn nur unter die einzige unfehlbare und doch so milde Autorität eines behaglichen Moralphilisteriums, dessen Herrschaft ebenso leicht, wie beglückend ist. Jede Mühe des eigenen sittlichen Entschlusses nimmt sie dem einzelnen liebevoll ab und bietet ihm dafür einen leicht regelnden Ersatz in

Digitized by Google

der allgemeinen Schablone des Systems einer ethischen Philistergemeinschaft. Und alle diese schönen Erfolge erreicht sie durch das Dogma einer alleinseligmachenden naturwissenschaftlichen Gesetzesmethode. Mit ihr hat sie in Wahrheit vielmehr zu tun als mit teleologischer Betrachtungsweise, trotz gegenteiliger Versicherung, und trotzdem bei ziemlich ausgeprägter Prinzipienlosigkeit, im logischen Sinne, beide bunt durcheinander gehen.

II. Der „immoralistische" Individualismus.

„Das neunzehnte Jahrhundert sucht instinktiv nach Theorien, mit denen es seine fatalistische Unterwerfung unter das Tatsächliche gerechtfertigt fühlt", nach denen es nicht zu „agieren", sondern nur zu „reagieren" braucht. Mögen diese Worte auch nicht vom ganzen neunzehnten Jahrhundert, insbesondere nicht von seinem Anfange, seinem ersten Drittel gelten, für sein Ende haben sie sicherlich eine gewisse Geltung; aber vor allem auch für die unmittelbare Gegenwart, den Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts, mindestens in sehr weitem Umfange.

„Der pöbelmännische Instinkt" der „utilitarischen Tölpel", deren „Schwärmen" für „die Gesetzmäßigkeit der Natur" und „die ganze Naturgemäßheit" weist darauf hin. Aber das alles ist nichts anderes, als „naiv-humanitäre Zurechtmachung und Sinnverdrehung" (der wahren Natur), die „den demokratischen Instinkten der modernen Seele sattsam entgegenkommt"; — diese selbst ein ekelhaftes „Brechmittel". „Überall Gleichheit vor dem Gesetze, — die Natur hat es darin nicht anders als wir'"; so redet der alte und doch heute noch so mächtige Dogmatismus. „Ein artiger Hintergedanke", — so kämpft eine geistesgewaltigere Skepsis dagegen, — „in dem noch einmal die pöbelmännische Feindschaft gegen alles Bevorrechtete und Selbstherrliche .... verkleidet liegt". — „Hoch das Naturgesetz!", ruft der „Pöbel" und verwechselt ein „schlechter Philolog", der er ist, „Text" und „Interpretation". — „Es könnte jemand kommen, der mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst, aus der gleichen Natur und im Hinblick auf die gleichen Ertcheinungen gerade die tyrannisch-rücksichtenlose Durchsetzung von Machtansprüchen herauszulesen verstünde, — ein Interpret, der die Ausnahmslosigkeit und Unbedingtheit in

Digitized by Google

allem 'Willen zur Macht' dermaßen euch vor Augen stellte, daß fast jedes Wort und selbst das Wort 'Tyrannei' schließlich unbrauchbar oder schon als schwächende und mildernde Metapher — als zu menschlich — erschiene; und der dennoch damit endete, das Gleiche von dieser Welt zu behaupten, was ihr behauptet, nämlich daß sie einen 'notwendigen' und 'berechenbaren' Verlauf habe, aber nicht weil Gesetze in ihr herrschen, sondern weil absolut die Gesetze fehlen, und jede Macht in jedem Augenblick ihre letzte Konsequenz zieht."

„Es könnte jemand kommen" — und dieser „Interpret" kam. Er selbst war dieser „Interpret", der also gesprochen hatte: Friedrich Nietzsche.[1]) Er meinte die absolute Naturnotwendigkeit in einem absoluten Gegensatz zur Gesetzmäßigkeit, oder, um es deutlicher zu sagen, die Naturgesetzlichkeit — die er ja keineswegs leugnete, wofür er nur den Begriff eines „notwendigen und berechenbaren Verlaufs" setzte — in absolutem Widerspruch mit der sittlichen Gesetzmäßigkeit erkannt zu haben.[2]) Eine gewaltige Individualität, eine im tiefsten edle, einzigartige Persönlichkeit lehnt sich auf, empört sich aus einem mächtigen Instinkte heraus und zugleich mit allzubitterem Spott und höhnender Verachtung gegen die „entpersönlichende", „entnatürlichende" „Gleichmacherei" der „Moral"; das heißt: dessen, was sie für Moral hält.

Sie kennt eben nur eine Moral, die „Herdentiermoral", die Moral des „sozialen Wirbeltiers", wie diese sich selbst nennt, die wir vorhin unter dem Begriff des ethischen Dogmatismus

[1]) Er dient uns hier, wie bereits in der Einleitung bemerkt, als Vertreter des ganzen Typus; nicht bloß weil er für unsere Zeit diesen eigentümlichen Typus wieder erneuert, sondern weil dessen Anschauungen, soweit sie auch heute schon die weitesten Kreise ergriffen haben, doch nirgendwo sonst klar und zusammenhängend genug, trotz ihrer weitverbreiteten Geltung und Anerkennung, zusammengefaßt sind; und weil vor allem die bedeutsamsten Wirkungen, die von diesem Standpunkte in das gegenwärtige Leben eingeströmt sind, in erster Linie auf den persönlichen Reiz seines Begründers zurückweisen.

[2]) Hier kündigt sich, trotz des Irrtums in ethischer Beziehung, doch ein unendlich tiefer Blick für die Geschichte im weitesten Sinne an. In dieser Beziehung haben alle die, die von „historischen Gesetzen" reden, noch viel vom Individualismus zu lernen, dem es bereits klar ist, daß die „historischen Werte" jenseits der allgemeinen Gesetze stehen. Wie wenig widerspruchslos allerdings auch er ist, das zeigt der gänzliche Mangel an der nötigen Einschränkung des hier gebrauchten Begriffs vom „berechenbaren" Verlauf der „Welt".

Digitized by Google

entwickelt haben; die Moral von „tölpelhaften Philosophastern und Bruderschaftsschwärmern, welche sich Sozialisten nennen", von „utilitarischen Tölpeln", wie der neue Interpret der Natur sie fast allzu oft bezeichnet. Und wer diese „Herdentiermoral" einmal „zu Ende gedacht hat, kennt einen Ekel mehr, als die übrigen Menschen, — und vielleicht auch eine neue Aufgabe!"

Wir können dem Manne, der also sprach, wenn auch nicht durchweg in der Art, so doch in der Sache seines Protestes nur zustimmen. Es bleibt bloß noch die Frage, ob mit jener heute mächtigen „Herdentiermoral", gegen die er kämpft, das Wesen der Moral überhaupt erschöpft ist. Allein diese Frage hat uns jetzt noch nicht zu kümmern. Vorläufig kommt es nur darauf an, den neuen, zweiten Typus als solchen verstehen und kennen zu lernen.

„Es könnte jemand kommen, der, mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst, aus der gleichen Natur und im Hinblick auf die gleichen Erscheinungen, gerade die tyrannisch-rücksichtenlose Durchsetzung von Machtsprüchen herauszulesen verstünde." — Dieser Satz ist programmatisch, er bezeichnet Richtung und Ziel der neuen Auffassung. Die Methode teilt sie mit der alten. Auch ihr kommt es vor allem darauf an, in der Natur zu „lesen". Aber sie „liest", sie „interpretiert" gerade das Entgegengesetzte „aus der gleichen Natur" heraus, wie der ethische Dogmatismus. Diesen schien die Natur auf „das Prinzip der Gegenseitigkeit", des „allgemeinen Nutzens", der „allgemeinen Wohlfahrt" zu verweisen. Das „Leben der größten Anzahl" und das „Glück der meisten" erschien ihm als das allgemeine Ziel. Und wenn sich rührselige Stimmungen regten, sprach er von „allgemeinem Mitleid", identifizierte dieses sowohl mit der Eigenliebe als auch mit der „allgemeinen Nächstenliebe", die allen über den Kampf ums Dasein hinweghelfen sollten. — „Rücksichtenlose Durchsetzung von Machtansprüchen", den „Willen zur Macht" dagegen scheint dem neuen Standpunkt das Leben zu lehren. „Werdet hart!" — „Tyrannei" ... „in einer schwächenden und mildernden Metapher" ... das ist das Ziel der neuen Lehre.

Wie kommt sie zu diesem Ziele? Nicht anders, als durch einen tiefen Blick in die Natur, in die Wirklichkeit, in das Leben; durch einen Blick, der dem „Zeitalter der Massen" fremd und heute noch selten genug ist.

Digitized by Google

Nicht mit systematischer Klarheit, aber mit dem intuitiven Blick der Künstlerseele wird die Idee des „allgemeinen Lebensdurchschnitts“ richtig als eine bloße Abstraktion angesehen, als eine „Sinnverdrehung“, wie ein zu harter Ausdruck dafür lautet. Diese Abstraktion, ohne welche die Naturwissenschaft nicht auskommt, wird richtig als bloße Abstraktion erkannt. Ohne zwar deren rein formal-methodologische Bedeutung auch nur im entferntesten zu würdigen, wird dem Dogmatismus aber treffend sein Irrtum nachgewiesen, daß er die „Interpretation“ für den „Text“ nimmt. Es wird erkannt, daß das wirkliche Leben diesen „Durchschnitt des Lebens“ niemals realisiere. „Leben ist Different-sein-wollen“; es ist „Anders-sein-wollen, als diese Natur“ der Dogmatiker. Und dieses „Anders-sein-wollen“ ist zugleich die wirkliche Natur.

Dem ethischen Dogmatismus, den Naturalisten, wie den Erfolgsethikern schien die Natur als letztes und höchstes Ziel nur „das liebe Leben“ zu predigen, und es kam ihnen nur darauf an, dieses, so gut wie möglich, zu bewahren. „Allgemeine Menschenliebe“, „Mitleid“, „allgemeines Wohltun“ und „Gleichmacherei“, — das waren die bestimmenden Faktoren ihrer Lebensbewahrung. Der allgemeine Kampf ums Dasein, so verlangt es für sie das Leben, soll gemildert werden und im sozialen Zusammenschluß soll eben deshalb der einzelne mit seinen Interessen in denen der Gesamtheit harmonisch und friedlich aufgehen.

Auch dem neuen Standpunkte lehrt die Natur das Leben. Aber es ist ein anderes Leben, als es die Herren „Soziologen“ aus der Natur lesen zu müssen glauben. „Macht doch die Augen auf ihr Herren Zukunftssoziologen! Das Individuum ist stark geworden unter umgekehrten Bedingungen: ihr beschreibt die äußerste Schwächung und Verkümmerung des Menschen, ihr wollt sie selbst und braucht den ganzen Lügenapparat des alten Ideals dazu! ihr seid der Art, daß ihr eure Herdentierbedürfnisse selbst als Ideal empfindet“ ... „Der soziale Mischmasch,“ ... „der Aberglaube an gleiche Menschen“, ... „riecht nach Pöbel“, ist eine „Verdrehung“ des Lebens und der Natur. „Leben ist wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwängung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens Ausbeutung.“ So stellt sich dem unbefangenen „Interpreten“ der Natur das

Digitized by Google

Leben dar. So „liest“ er den echten „Text“. Nirgends zeigt ihm die Natur als solche milde und mitleidvolle Rücksicht auf die Lebewesen. Unbekümmert schreitet ihr Gang über diese dahin. Den Schwachen zermalmt ihr gewaltiger Tritt, und nur der Starke besteht und widersteht aller Gefahr und Gefährdung. Es ist also nicht „das liebe Leben“ in der behaglichen „Sozietät“, zu dem die Natur uns aufruft, wie die „Soziologen“, „Utilitarier“ und Erfolgsmoralisten uns glauben machen wollen. Darüber geht die Natur rücksichtslos hinweg. „Die Herdentierideale“... „gipfeln als höchste Wertsetzung der Sozietät“. Die „Vermittelmäßigung des Menschen“ wird heute von dieser mit Eifer betrieben. Aber die Natur lehrt uns ein „robusteres Ideal“. „Leben ist Wille zur Macht.“ „Es ist nichts am Leben, was Wert hat, außer dem Grade der Macht.“ Das ist ihre Lehre.

Danach also werden die Philosophen, die „das böse Gewissen ihrer Zeit“ sein sollen, selbst ihre Ideale richten müssen, um der Zeit der „Vermittelmäßigung“, des „allgemeinen Durchschnitts“ entgegentreten zu können.

Der Dogmatismus hatte, zwecks „allgemeiner Wohlfahrt“, das Leben und Handeln aller Individuen bis ins kleinste nach allgemeinen Schablonen uniformierend regeln und seine vielleicht wohlgemeinten Vorschriften bis auf Tabakrauchen, Politik und Börsenwesen erstrecken wollen. Gegen diese Philistermoral empört sich der scharfe Wirklichkeitssinn einer ausgeprägten Persönlichkeit. Sie erkennt das absolut Individuelle aller Wirklichkeit, das „Different-Sein“ alles Lebens und aller Wesen. Sie wird sich bewußt, daß es in aller Welt niemals absolute Gleichheit der lebenden Wesen und ihrer Lebensbedingungen gibt, und daß es darum auch niemals gleiche Handlungen geben kann. „Zwischen wirklichen Individuen gibt es keine gleichen Handlungen.“ Hier tritt die hochbedeutsame Erkenntnis zutage, daß man „etwas Einmaliges ist und nur Einmaliges tut“. Aus dieser Erkenntnis des Einzigartigen und Einmaligen des wahrhaft Wirklichen im Gegensatz zum bloß abstrakten Wirklichkeitsschema, und zugleich aus dem vornehmen Gefühl für den „historischen Wert“ der Einmaligkeit und Einzigartigkeit entspringt die richtige und schroffe Ablehnung des ethischen Dogmatismus, der leider und falscherweise diesem neuen Standpunkte zugleich als der Inbegriff der Ethik überhaupt gilt. „Ich perhorresziere seine

Digitized by Google

Gemeinheit, welche sagt, 'was dem einen recht ist, ist dem anderen billig', 'was du nicht willst usw., das füg auch keinem andern zu', welche den ganzen menschlichen Verkehr auf Gegenseitigkeit der Leistung begründen will, so daß jede Handlung als eine Abzahlung erscheint, für etwas, das uns erwiesen ist. Hier ist die Voraussetzung unvornehm im untersten Sinne; hier wird die Äquivalenz der Werte von Handlungen vorausgesetzt bei mir und bei dir; hier ist der persönliche Wert einer Handlung einfach annuliert (das, was durch nichts ausgeglichen und bezahlt werden kann). Die 'Gegenseitigkeit' ist eine große Gemeinheit; gerade daß etwas, das ich tue, nicht von einem anderen getan werden dürfte und könnte, daß es keinen Ausgleich geben darf, . . . daß man in einem tieferen Sinne nie zurückgibt, weil man etwas Einmaliges ist und nur Einmaliges tut — diese Grundüberzeugung enthält die Ursache der aristokratischen Absonderung von der Menge, weil die Menge an 'Gleichheit' und folglich Ausgleichbarkeit und 'Gegenseitigkeit' glaubt."

Mit diesem großartigen Blick für die Wirklichkeit, mit diesem feinen Sinn für die „historischen Werte" ist in der Tat die Haltlosigkeit aller dogmatischen Inhaltsmoral durchschaut, und damit ist diese in ihrem Grunde erschüttert und zerstört. Ja alle die Absurditäten, die in ihr liegen oder zu denen sie, konsequent weiter gedacht, führen muß, alle innere Unwahrheit und Unwahrhaftigkeit, — sie sind mit einem glücklichen Griff an den Tag gezogen. Die „Entpersönlichung" des Dogmatismus, die wahre „Widernatur" seiner scheinbaren „Naturgemäßheit" werden scharfen Auges erkannt: Treffend wird sein „Altruismus" als die „verlogenste Form des Egoismus", als dessen „Umweg" gebrandmarkt. Von seinem Begriff der „allgemeinen Menschenliebe" wird richtig gesagt: „Mit diesem Wort ist bisher am besten gelogen und geheuchelt worden."[1]) Das allgemeine Wohlfahrts- und Nützlichkeits-Krämertum wird als absolut unzulängliches Prinzip erkannt. Es ist nichts als „dumme" . . . „Krämerei" . . . — „den Wert eines Menschen danach abzuschätzen, was er den Menschen nützt oder kostet oder schadet." Erstens

[1]) Für die spontane Bedeutung des Begriffs der Nächstenliebe, wie ihn das Christentum kennt, hat diese selbst aus dem Naturalismus hervorgegangene Richtung allerdings keinen Sinn.

Digitized by Google

kann dieses vermeintlich allgemeine Prinzip dem Einzelnen mit keinem einzigen zwingenden Grunde zugemutet werden, weil es immer subjektiv bestimmt bleibt. „'Hier ist der Weg zum Glück' — damit springt ein jeder auf uns los, mit einem Rezept in der Hand und Salbung im hieratischen Maule. 'Aber was kümmert uns das Glück?' fragen wir ganz erstaunt." Und zweitens hebt sich das „Prinzip" infolge seiner durchaus absurden Konsequenzen selbst auf. „Der Wert einer Handlung muß nach ihren Folgen bemessen werden — sagen die Utilitarier ... Aber weiß man die Folgen? Fünf Schritte weit vielleicht ... Die Utilitarier sind naiv ... Zuletzt müssen wir erst wissen, was nützlich ist; auch hier geht ihr Blick nur fünf Schritte weit."

Es ist in der Tat eine ungeheure „Naivität" von dem naturalistischen und erfolgsethischen Dogmatismus, den Wert einer Handlung von dem Effekt, den sie für das „allgemeine Wohl" hat, abhängig zu machen; eine „Naivität", ebenso groß oder größer noch als die andere, aller Individuen Handeln kollektivistisch uniformieren, gleichförmig gestalten zu wollen. Wie sie in dem einen Falle übersieht, daß in jedem Augenblick die Lage des Einzelnen ganz individuell gestaltet ist, und daß diese individuelle Lage niemals für eine Handlung den gleichen Inhalt involvieren kann, wie für eine andere, so bleibt sie sich im anderen Falle völlig unklar darüber, was für eine Absurdität sie mit dem Gebot des „allgemeinen Wohls" verlangt. Um dieses Gebot erfüllen zu können, dazu wäre nötig, die Folgen einer Handlung ins Unendliche zu übersehen, weil der allgemeine Kausalzusammenhang sowohl in jedem Augenblick der Breite nach, wie in der unendlichen Zeit der Tiefe nach, selbst unbegrenzt ist. Nur diese unendliche Übersicht über den allgemeinen Kausalzusammenhang und nur die unendliche Einsicht in die einzelnen Kausalitätsphänomene könnte dem handelnden Individuum eine Gewähr geben, ob seine Handlung die „allgemeine Wohlfahrt" wirklich fördere, oder ob sie die Allgemeinheit nicht, trotz der Absicht sie zu fördern, unendlich „schädige". Diese Berechnung ins Unendliche zu verlangen, ist also einfach absurd, weil damit etwas geboten wird, was doch niemals geschehen kann. Und wer das Ansinnen stellt, dessen Blick reicht eben selbst — nun erheblich weniger als „nur fünf Schritte weit".

So verstehen wir, wie das alte Ideal aufgehoben und einem neuen weichen, wie eine Umwertung aller Werte Platz greifen

Digitized by Google

muß. In der Tat ist das alte Ideal, so wie es sich wenigstens der neue Standpunkt denkt, in seiner Haltlosigkeit und Absurdität durchschaut, und die Natur, die ihm eine scheinbare Berechtigung gegeben hatte, war nicht die wahre Natur, sondern selbst nur eine scheinbare, es war eine „Sinnverdrehung" der Natur. Die wahre Wirklichkeit aber und die wahre Natur, die jenes alte Ideal aufhebt, weil es etwas „Entnatürlichtes" ist, verlangt zugleich ein neues „vernatürlichtes" Ideal. Die Einmaligkeit und Einzigartigkeit des Individuums, wie die wirkliche Natur sie zeigt, drängt los von dem „allgemeinen Durchschnitt des Lebens" und weiß nichts von ihm, und ebendeshalb reißt sie sich los von dem alten Ideal der „Gleichmacherei" und „Vermittelmäßigung" der „altruistischen Schwärmerei" und des „utilitarischen Krämertums", das mitleidsvolles Aufgehen in jenem allgemeinen Lebensdurchschnitt verlangt. Sie drängt damit aber auch hin zur „Vernatürlichung" der Werte. Die ganze „alte Richtung der Werte war auf Verleumdung des Lebens aus," trotz ihrer und gerade wegen ihrer dogmatischen Bewertung des Lebens. Die neue Richtung dagegen will eine „Rechtfertigung des Lebens". Schon hat sie längst die mitleidvolle Rücksichtnahme als ein der Natur und dem Leben „Fremdes" durchschaut. „Wo das Individuum sich einen Wert erst im Dienste für andere sucht, kann man sicher auf Erniedrigung und Entartung schließen." Das rücksichtslose Geltendmachen des Individuums hat sie als den eigentlich treibenden Faktor des Lebens erkannt. Damit war ihr zugleich die natürliche Tendenz des neuen Ideals gegeben. Mit der tieferen Einsicht in die Einmaligkeit alles Seins und Lebens hat sie die „vermittelmäßigenden" Moraltheorien wahrhaft und glücklich überwunden, und in der Einzigartigkeit des wirklichen Individuellen hat sie selbst einen überragenden Wert gesehen. Damit hat sie ihr neues Ideal wenigstens ganz im allgemeinen gefaßt und abgegrenzt. „Bewahrung und Durchsetzung der Eigenart," ohne schwächliche und kleinliche Rücksicht! — Darauf weist uns Natur und Leben selber hin. Das allein dürfen wir aus der Natur herauslesen, herausinterpretieren, wenn unsere „Interpretation" den „Text" wirklich treffen soll.

Das Ideal muß aber noch etwas genauer präzisiert werden. Kraftvoll kann seine Eigenart nur der Starke, der Mächtige behaupten; er, der nicht bloß „reagiert", wie es der von den

Digitized by Google

herrschenden dogmatischen Moraltheorien verderbte und geschwächte Mensch der Gegenwart tut, sondern der wahrhaft „agiert", mit voller Kraft wirkt und handelt. „Ich lehre das Ja zu allem, was stärkt, was Kraft aufspeichert, was das Gefühl der Kraft rechtfertigt," ... was „den Mangel an Person", die „Entpersönlichung" des handelnden Wesens aufhebt, was „die soziale Zwangsjacke" bricht. „Wir suchen instinktiv ein potenziertes Leben," das nicht, wie der „universelle Utilitarismus" will, bloße „Epidermalhandlungen", sondern „Personalhandlungen" hervorbringt, aus dem die „Erhöhung des Typus Mensch" hervorgeht, durch seinen „Willen zur Macht".

Dieser aber sieht in aller und jeder Moral nichts als eben „unegoistische", „selbstverleugnende" Betätigung des Individuums zugunsten der „allgemeinen Wohlfahrt", kurz lauter „utilitaristische Schwärmerei". Sie ist in der Tat gründlich widerlegt. Wäre mit ihr das Wesen der Ethik überhaupt erschöpft, wie der neue Standpunkt meint, so dürfte er mit Recht sagen: „Jede Tugend neigt zur Dummheit, jede Dummheit zur Tugend." Der „Immoralist" wäre logisch im Recht. Es bliebe in der Tat kein anderer Standpunkt, als der „jenseits von Gut und Böse". Und wenn wirklich eine richtige Interpretation der Natur hinreichte, eine Norm für die Wertung des Menschen abzugeben, und wenn eine solche aus der Interpretation der Natur hergeleitete Norm wirklich möglich wäre, so bliebe nichts übrig, als zu bekennen: „Ich schätze den Menschen nach dem Quantum Macht und Fülle seines Willens ... Ich schätze die Macht eines Willens darnach, wieviel von Widerstand, Schmerz, Tortur er aushält und sich zum Vorteil umzuwandeln weiß; ich rechne dem Dasein nicht seinen bösen Charakter zum Vorwurf an, sondern ergreife die Hoffnung, daß es einst böser und schmerzhafter sein wird, als bisher."

Die Umwandlung alles äußeren Widerstandes zum eigenen Vorteil, — das wäre in der Tat das einzige „Ideal", die einzige „Aufgabe", die wir aus Natur und Leben herausinterpretieren könnten, wenn — was hier noch nicht untersucht werden soll — überhaupt eine Interpretation und selbst die absolut richtige Interpretation von Natur und Leben zugleich auch ein Ideal, eine Aufgabe, eine Norm an die Hand zu geben vermöchte. Denn die Natur als solche weiß nichts von Gut und Böse, steht „jenseits von Gut und Böse"; sie ist selbst ein „Immoralist" und

Digitized by Google

kann nur das schrankenlose Geltendmachen des Individuums, einen rücksichtslosen antiethischen Individualismus nahe legen. Ob als Ideal, als Norm? — Das soll hier noch nicht entschieden werden.

Solches schrankenlose Geltendmachen will darum auch der neue Standpunkt, ja er ist selbst jener rücksichtenlose Individualismus. „Der freie Mensch ist Krieger“ . . . „Tod dem Schwachen!“ so ruft er aus. Wie „die Raubvögel mit gutem Gewissen die zarten Lämmer verzehren“, so darf der Starke, „jenseits von Gut und Böse“, den Schwachen seiner eigenen Macht „opfern“.

So stellt sich das „vernatürlichte“ Ideal des Starken, des Mächtigen dar. Freilich mildert nun doch ein edles Wollen gar sehr die rein natürliche Brutalität, und das Ideal der Macht gerät in ein ganz unbestimmt schillerndes Licht. „Die blinde Nachgiebigkeit gegen einen Affekt, sehr gleichgültig, ob es ein generöser und mitleidiger, oder feindseliger ist, ist die Ursache der größten Übel. Die Größe des Charakters besteht nicht darin, daß man diese Affekte nicht besitzt, — im Gegenteil, man hat sie im furchtbarsten Grade: aber daß man sie am Zügel führt . . . und auch das noch ohne Lust an dieser Bändigung, sondern bloß weil . . .“

Nicht die Herrschaft der Leidenschaften, sondern „die Herrschaft über die Leidenschaften“, und eben darum auch „nicht etwa Schwächung und Ausrottung!“ Es sind nicht „Begierde, Instinkt, Trieb das Wesentliche am Willen“ . . . „denn dieser ist ganz eigentlich das, was die Begierde als Herr behandelt, ihr Weg und Maß weist.“

Und schließlich: „Es sind nicht die Werke, es ist der Glaube, der hier entscheidet, der hier die Rangordnung feststellt, um eine alte religiöse Formel in einem neuen und tieferen Verstande wieder aufzunehmen: irgend eine Grundgewißheit, welche eine vornehme Seele über sich selbst hat, etwas das sich nicht suchen, nicht finden, vielleicht auch nicht verlieren läßt. — Die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor sich selbst.“ Hier überall ist doch in letzter Linie, allerdings ohne logisch zureichenden Grund, der „Wille zur Macht“ in die Herrschaft des Individuums über sich selbst umgebogen; er steht nicht bloß als brutale Gewalt da, die alles zermalmt und der eigenen Willkür „opfert“, was dieser entgegentritt. Diese selbst wird „ge-

Digitized by Google

bändigt" durch die „vornehme Seele", die nicht die „Werke" — zu denen ja die äußere Gewalt, der Sieg über ihre äußeren Widerstände gehört —, sondern den „Glauben" entscheiden läßt.

Man mag über diesen Standpunkt denken, wie man will, man mag, ganz abgesehen von dem bitteren Spott und Hohn, die er nur für gegnerische Anschauungen hat, den „Immoralismus" als solchen perhorreszieren, man mag, was sehr treffend behauptet worden und auch wirklich unleugbar ist, einwenden, daß seine Gedanken der „festen Position" ermangeln, ferner daß sein Ideal, bei aller scheinbarer Deutlichkeit, doch im Grunde unklar und verworren schillernd, ja durchaus widerspruchsvoll ist, und daß, wie wir hinzufügen, es auch gar nicht anders als widerspruchsvoll sein konnte, weil die bloße Natur als solche eben zum Ideal nicht ohne weiteres zu führen vermag, da das Ausgehen von der Natur und damit zugleich doch auch vom Instinkte, sowie deren Verherrlichung konsequenterweise nicht bei der Beherrschung der Natur und der Bändigung der Instinkte enden kann, daß endlich die absolute Willkür und das unbeschränkte Geltendmachen des Individuums nicht ohne weiteres zur Herrschaft über sich selbst führen kann, — trotz alledem wird man eines allgemein anerkennen müssen: Hier offenbart sich in gewaltiger Tragik das Ringen einer mächtigen Individualität um ihre innerste Freiheit. Ihre Bemühungen sind diesem Ziele logisch fern geblieben, aber es ist ein edles und großes Ziel, und bloß als Ziel verlangt es einen edlen Willen. Man mag nur von wenigen Anhängern dieses Standpunktes sagen können, daß sie das große Ringen wirklich kennen; für viele mag das Wort: „Seine Lehren werden zu Glaubenssätzen gemacht. Man mißversteht ihn und kompromittiert ihn", nur allzu treffend sein; die Willkür mag ihnen schmeicheln, aber der Herrschaft über sich selbst mögen sie nur allzufern bleiben; sie mögen, wenn sich ihr pygmäenhaftes Persönchen nun gar so titanisch gebärden will, sich mehr als komisch ausnehmen, — trotz alledem der, der diesen Standpunkt inaugierte, — ob er nun haltbar ist oder nicht, gilt für seine Person gleich viel, — besaß den großen edlen Willen.

Allein hier handelt es sich nicht um etwas Persönliches, es handelt sich um die Sache; um die objektive Bedeutung des Standpunktes. Moral zu begründen, hat er nicht vermocht; aber das war auch seine Absicht nicht; im Gegenteil, er wollte die

Digitized by Google

Moral stürzen. Der „höhere Typus Mensch", den er lehrte, der Mensch der Macht sollte zugleich „Immoralist" sein. Nun er hat die Moral als solche nicht gestürzt, aber eine Form der Moral, die des ethischen Dogmatismus, alle auf biologischer, soziologischer Grundlage aufgebaute Ethik hat er gestürzt. Der im Grunde selber biologische Individualismus ist die konsequente Selbstaufhebung und Selbstzersetzung aller biologisch bestimmten Ethik. „Man sei doch so weit ehrlich gegen sich." Diese von ihm selbst verlangte Ehrlichkeit hat der „immoralistische" Individualismus besessen; er hat die ehrliche Konsequenz aus den naturalistischen Prinzipien gezogen, und eben darum den ganzen ethischen Dogmatismus, da er die Wirklichkeit richtiger „interpretierte", als dieser, zertrümmert. Dieser hatte Natur und Leben zur Grundlage seiner gleichmacherischen Satzungen, seiner Glückskrämerei und Wohlfahrtsduselei machen wollen. Der Individualismus widerlegte ihn, indem er richtig gerade die entgegengesetzten Konsequenzen aus der „gleichen Natur" zog. Darin liegt seine Stärke. Aber daß er überhaupt aus der bloßen Natur eine Wertung ableiten, auf ihr eine Norm begründen wollte, darin liegt seine Schwäche; das ist, wie wir sehen werden, sein Fehler, sein Verhängnis, das ihn selbst aufhebt. Aber die Zertrümmerung des Dogmatismus ist und bleibt sein Verdienst, und es ist das nicht ein bloß negatives Verdienst. Indem er „die soziale Zwangsjacke" zerbrochen, hat er zugleich der sozialethischen, soziologischen Verflachung und Veräußerlichung gegenüber nach einer individualistischen Vertiefung und Verinnerlichung der Persönlichkeit gerungen. Freilich auf einem sicheren Prinzip vermochte er das Streben nach diesem Ziel nicht zu basieren. Dazu hätte sich der den Dogmatismus überwindende Standpunkt wohl selbst erst noch überwinden müssen. Daß er sich logisch nicht zu überwinden vermochte, das war die „große Rache", mit der er sich — an sich selber rächte. Dann aber hätte er sich zu einem Standpunkt der Ethik „wandeln" müssen, der außerhalb dessen lag, was er für Ethik hielt und als Moral bekämpfte, dem darum allerdings sein Kampf gegen die Moral nicht galt und gelten konnte, den er nicht zu treffen vermochte, weil er sich gar nicht mit dem berührte, was dem immoralistischen Individualismus als Moral erschien; ein Standpunkt, der ebenso außerhalb des Immoralismus, wie außerhalb des Dogmatismus liegt.

Digitized by Google

Dieser andere vom Individualismus weder erreichte, noch durch seine Polemik betroffene Standpunkt steht für seinen Teil selbst jenseits der Umwertung aller Werte. Es ist der Standpunkt der kritischen Ethik.

III. Die kritische Ethik.

„Er repräsentiert einen Wert, dem keine Umwertung droht." Treffend ward so über den Begründer der kritischen Philosophie geurteilt in den Tagen, da wir die Hundertjahrfeier seines Todes begingen. Und dieses Wort läßt sich auch auf die von ihm begründete kritische Ethik anwenden. Daß wir heute so über Kant urteilen, daß wir wieder auf ihn zurückgehen, das danken wir Kuno Fischer, der durch sein epochemachendes Werk auf ihn zurücklenkte. Sie mag im einzelnen der Berichtigung, in manchem einer Weiterentwicklung und Fortbildung bedürfen, so sind doch ihre prinzipiellen Fundamente unverrückbar festgelegt und stehen jenseits aller Umwertung. Und gerade daß sie auf Grund dieser Prinzipien im einzelnen der Weiterbildung auch fähig ist, gerade darin können wir ihre Größe erkennen. Hierüber sind die Anschauungen aller derer, die in die Tiefe der ethischen Probleme gedrungen sind, einig. Selbst wenn sie in der Weiterentwicklung der aus dem Prinzip gewonnenen Konsequenzen verschiedene Wege gegangen sind, so herrscht doch in der Anerkennung des Prinzips selbst Einstimmung zwischen ihnen. Und da es mir hier vor allem auf die prinzipiellen Gedanken, da es mir darauf ankommt, das Prinzip der kritischen Ethik zu kennzeichnen, so darf ich auch hoffen, in der folgenden Darlegung mehr als bloß meine Meinung zu geben. Die Form mag mir gehören, die Sache ist allgemeinerer Besitz, und allgemeiner selbst, als es Dogmatiker und Antimoralisten zuzugeben geneigt sind. Freilich mit der Wirkung in die Breite können wir uns diesen nicht vergleichen, aber ganz so vereinzelt stehen unsere Anschauungen nun doch nicht da. Es ist ein ganzes Häuflein wackerer Streiter, das sich um die Fahne der kritischen Ethik einend schart. Und mag diese sich mit jenen Anschauungsweisen tatsächlich nicht an Wirkung in die Breite vergleichen dürfen, — was schadet es? Hat sie doch die Tiefe der Wirkung für sich; und wenn darum nicht die einerseits utilaristische, anderseits absolut individualistische Gegenwart, so doch, wir hoffen es, die Zukunft.

Digitized by Google

Der ethische Dogmatismus ist, wenn nicht faktisch, so doch logisch überwunden durch den antiethischen Individualismus. Der eigentlichste Ausgangspunkt jener, Natur und Leben, führt zu diesem. Der Dogmatismus war in seiner „Gleichmacherei" konsequent, hatte aber die „Konsequenz" aus falschen Prämissen hergeleitet; aus einer falsch interpretierten Wirklichkeit und einem falsch interpretierten Leben. Seine falsche Interpretation und damit seine falschen Prämissen wurden vom Individualismus aufgedeckt, und er selbst ward also aufgehoben. Im Individualismus ist aller biologisch bestimmte Dogmatismus konsequent zuende gedacht; das aber heißt eben: als Ethik aufgehoben. Seine Polemik hat jedoch, wie bemerkt, die kritische Ethik gar nicht getroffen, weil sie sich mit dieser gar nicht berührte. So könnten heute, nach der „Umwertung aller Werte", die Grundfesten der kritischen Ethik noch ebenso unerschüttert dastehen, wie sie bei ihrer Basierung, also ungefähr hundert Jahre vor jener Umwertung, aufgerichtet wurden, wenn man etwa ihren Bestand bloß von dieser und ihrer antiethischen Tendenz abhängig denken sollte.

Diese hatte sich lediglich auf der Natur gründen, die Natur selbst für Norm halten wollen, und wenn sie schließlich auch Beherrschung der Instinkte verlangte, so konnte sie dieser Forderung doch keine sichere Begründung geben, weil eben das Ideal der Vernatürlichung" doch immer auf der Natur und damit dem „Instinkte" selbst und dem „Mute der Instinkte" basiert war, weil der Wille als bloße Natur den ebenso natürlichen Instinkt nicht zu beherrschen vermag, da sich unter dem bloß natürlichen Gesichtspunkte beide gar nicht trennen lassen, und weil sie sich selber darum in einem beständigen Zirkel bewegte.

Hat deshalb die kritische Ethik von dem immoralistischen Individualismus nichts zu hoffen und nichts zu fürchten, so wird sie aber doch ihr eigenes Prinzip für sich begründen, seine Fundierung für sich selbst rechtfertigen müssen. Da sie indes ferner doch Ethik sein will und als solche allgemeingültige Richtpunkte für das menschliche Handeln aufstellen muß, so wird sie, sowenig sie für ihren Teil von dem antiethischen Individualismus getroffen und erschüttert wurde, nun doch ihrerseits diesen treffen und erschüttern müssen.

Dessen Schwäche aber liegt, wie beiläufig bereits bemerkt,

Digitized by Google

in seinem Naturalismus. Er glaubte, genau wie der Dogmatismus, aus dem Naturhaften zugleich das Normative herauslesen zu können. Nur interpretierte er die Natur richtiger als jener. Die Natur als richtige Prämissen seiner Argumentation zeigte ihm überall im bloß natürlichen Leben das absolut Individuelle alles Wirklichen und den Sieg des Starken und Mächtigen. Dem gleichmacherischen Dogmatismus gegenüber war er mit seiner Interpretation der Natur deshalb vollkommen im Recht. Darum aber ist doch seine ganze Anschauungsweise noch lange nicht absolut und aller Ethik gegenüber im Recht. Sie hat nur gezeigt, daß auf dogmatisch-biologischem Boden keine Ethik möglich ist; nicht aber, daß überhaupt keine Ethik möglich ist. Im Gegenteil die Konsequenzen des antiethischen Ideals widerlegen dieses selbst, wie es seinerseits als richtige Konsequenz aus richtig gestellten Prämissen den Dogmatismus als Ethik widerlegte.

Mag uns die Natur in der Tat die Herrschaft der Macht zeigen, so ist das eben eine Naturtatsache. Sie erkennen, bedeutet eine richtige „Interpretation" der Natur im Gegensatz zu der falschen Auslegung der Dogmatiker. Woher aber empfängt diese nun das Recht, als ein Wert aufzutreten? Der Individualismus weiß darauf keine Antwort zu geben. Er wertet eben die Macht um ihrer selbst willen, und insofern ist er selbst Dogmatismus. Eine Tatsache um ihrer nackten Tatsächlichkeit willen und nur um dieser nackten Tatsächlichkeit willen als einen Wert zu statuieren, ist Ausdruck einer ganz und gar dogmatischen Denkweise, vom eigentlichen ethischen Dogmatismus nur dadurch unterschieden, daß dieser die falsche, er selbst die richtige Interpretation einer bloßen Tatsache zugleich zur Grundlage der Wertungsweise macht.[1]) Verfolgen wir nun gerade diese Wertung der Macht um ihrer selbst willen in ihre Konsequenzen, so zeigt es sich, daß sie sich selbst aufheben muß.

Denn die Natur als solche steht nicht bloß jenseits von

[1]) Wie absurd ein solches Verfahren ist, läßt sich auf theoretischem Gebiete leicht erläutern. Man müßte hier eine falsche Anschauungsweise, bloß weil sie tatsächlich wäre, und obwohl sie und gerade weil sie in ihrer Falschheit durchschaut wäre, dennoch um ihrer bloßen Tatsächlichkeit willen als wertvoll anerkennen, wenn man keine über dem Tatsächlichen stehende Norminstanz anerkennt. Und man hätte kein Recht, tatsächliche Irrtümer, bloß weil sie tatsächlich sind, zu berichtigen.

Digitized by Google

Gut und Böse, sondern überhaupt auch jenseits von Wert und Unwert. Der konsequente Naturforscher kennt darum auch als Naturforscher keine Beziehung auf irgendwelche Werte. der Begriff der „Entartung“ im Gegensatz zum „Natürlichen“ und „Naturgemäßen“ ist darum schlechthin selbst schon kein der rein naturwissenschaftlichen Gesetzesmethode adäquater Begriff, vielmehr wird dadurch bereits mehr als etwas bloß Naturtatsächliches, nämlich ein Urteil über die Natur, eine Beurteilung der Natur involviert. Jede Beurteilung aber weist schlechthin über den Gegenstand hinaus, der beurteilt werden soll, weist also über das bloß Naturtatsächliche hinaus, auf eine über der Natur stehende Norm, nach der beurteilt werden kann und vermag darum die Tatsache selbst niemals zur Basis der Beurteilung zu machen, zur Norm selbst zu erheben. Daran hatte implizite, ohne es zu merken, und ohne es zu wollen, selbst der „immoralistische“ Individualismus schon appelliert. Er erkennt es aber nicht an. Und das gerade bildet sein Verhängnis. Das Naturhafte soll ihm ja selbst das Normative sein und soll einer über ihm stehenden Norm nicht bedürfen. Naturhaft und naturnotwendig aber ist die „Entartung“ in gleicher Weise, wie das „Natürliche“. Wenn es darum keine über dem Naturhaften stehende Norm, von der jenes erst seinen Wert empfängt, geben soll, sondern wenn es als solches seinen Wert schon in sich tragen soll, so wäre beides, „Entartung“, wie „Natürlichkeit“ gleich wertvoll. Der einzig konsequente Standpunkt wäre aber dann derjenige, der überhaupt keine Wertgesichtspunkte anerkennt, weil da, wo alles gleich wertvoll ist, auch alles eben zugleich ganz wertlos ist. Ein Standpunkt, wie er in der Tat der Naturwissenschaft als solcher geziemt, und wie ihn diese auch ziemlich konsequent ausgebildet hat.[1])

[1]) Nur in der Biologie bleibt über diesen prinzipiellen Gesichtspunkt trotz mancher feiner Ansätze im einzelnen, doch im allgemeinen noch viel an Klarheit zu wünschen übrig. Hier scheint man sich des außernaturwissenschaftlichen Momentes, das sie in sich schließt, noch nicht recht bewußt werden zu wollen. Und gerade daraus ist auch die Verworrenheit der biologisch bestimmten Ethik zu erklären. Der ethische Dogmatismus erhebt alle biologischen Unklarheiten zum Prinzip, und der Individualismus bleibt in der wichtigsten Beziehung darin befangen. Mit der dogmatischen Bewertung des Lebens, sei es nun des Lebens als der Macht um der Macht willen, wie dieser, oder sei es um des lieben Lebensdurchschnittes willen, wie jener verfährt — hier werden beide Standpunkte in gleicher Weise getroffen, — ist heimlich

Digitized by Google

Es heißt die Wirklichkeit ganz richtig „interpretieren", wenn man ihre durchgängig individuelle Bestimmtheit anerkennt. Ob aber gerade diese Anerkennung innerhalb der Aufgabe der Naturwissenschaft liegt, das ist eine andere Frage, die uns hier nichts angeht. Es heißt auch — und das geht uns hier eher an — alle gleichmacherischen Moralbestimmungen durchaus treffend ad absurdum führen, wenn man auf die durchgängig individuellen Wirklichkeitsbestimmungen hinweist, aus denen sich nimmermehr eine allgemeingültige sittliche Bestimmung ableiten läßt. Es heißt ferner endlich das Leben in der Natur als bloß natürliches Leben durchaus richtig interpretieren, wenn man in ihm den Sieg des Starken über das Schwache als Naturfaktum anerkennt. Und doch heißt es nun auch sich selbst ad absurdum führen, wenn man, wie der Individualismus es will, dieses Naturfaktum zur Grundlage einer — wenn auch nicht moralischen, so doch überhaupt, obgleich immoralistischen — Wertbestimmung macht, wenn man in der Macht um ihrer selbst willen den höchsten Wert sieht.

So hoch der Individualismus auch sonst über dem Dogmatismus der erfolgsethischen Utilitaristen stehen mag, so ist es nun doch ebenso dogmatisch von ihm selbst gedacht, das machtvolle Leben zur Grundlage seiner Wertung zu machen, wie es vom Dogmatismus dogmatisch gedacht war, wenn er das im gemeinen Vermittelmäßigungsdurchschnitt der allgemeinen Wohlfahrt aufgehende Leben als Wertprinzip ansah. Ein so viel tieferer Blick in das wirkliche Leben den Individualismus auszeichnen mag, für das wertvolle Leben gewinnt er kein kritisches Beurteilungsprinzip. Und so kommt es, daß er konsequenterweise von seinem Standpunkte aus eigentlich nicht einmal imstande wäre, seine faktische Überlegenheit über den

---

eigentlich nun doch wieder die „faule Teleologie" weitergeschleppt, die Kant als den „Tod aller Naturphilosophie" bezeichnet. Die Natur als solche kennt kein Telos, und darum darf auch die Wissenschaft von der Natur als solche kein Telos kennen. Was hier als heuristisch-regulatives Prinzip einen guten Sinn hat, das wird als konstitutives Prinzip zum baren Unsinn. Und vollends ist eben darum eine naturwissenschaftlich bestimmte Normwissenschaft eine contradictio in adjecto. Der ethische Dogmatismus und der „immoralistische" Individualismus begehen denselben Fehler und suchen dogmatisch auf falschem Boden ein Ideal, das sich nur kritisch auf einem ganz anderen Felde gewinnen läßt. Die folgenden Darlegungen werden das vollkommen deutlich machen.

Digitized by Google

Dogmatismus logisch de jure zur Geltung zu bringen. Denn dazu brauchte er eben ein überfaktisches Kriterium. Und die Natur würde mit dem Siege des Starken über den Schwächeren, würde mit diesem ihrem Machtgesetze auch dann bestehen, wenn die „viel zu vielen" sich gegen den Einzigartigen „zusammenrotteten" und ihn besiegten. „Tod dem Schwächeren!" so mag man immerhin aus ihr herauslesen; eben darum könnten nun auch die kleinen Schwachen, wenn die Summe ihrer Kräfte größer ist, als die des einzelnen Starken ihrerseits doch den „Tod des Starken!" aus der Natur „interpretieren", weil sie zugleich das „Leben dem noch Stärkeren" aus ihr lesen könnten, wenn sie in ihrer Gesamtheit stärker und mächtiger wären, als der einzelne Starke und Mächtige. Dieser würde zwar nach, wie vor, jedem einzelnen der „viel zu vielen" an Machtwert überlegen bleiben. Sobald es aber überhaupt bloß auf „das Quantum Macht" um der Macht willen ankommt, das in der Natur verwirklicht wird, und die große Masse der einzelnen Schwachen an Machtquantum den einzelnen Starken erdrückte, wäre danach jene selbst diesem gegenüber, von Natur wegen, im Recht. Von der bloßen Natur aus kann der Individualismus der „Sozietät" der Mittelmäßigen nicht beikommen. Im Gegenteil wenn das bloß Natürliche das Wertvolle sein soll, müßte er jene unter dem letzten Gesichtspunkte gelten lassen.

Gäbe aber doch gerade er gerne alle „die viel zu vielen" um eine einzige große Persönlichkeit hin; und gewiß kann eine solche so wertvoll sein, daß wir sie niemals der großen Zahl jener opfern möchten — sondern diese für sie willig hingeben. Man dürfte darin dem Individualismus auch nicht im mindesten widersprechen können. Aber gerade aus dem Begriff der Macht können wir eine solche Wertung niemals ableiten. Einem durchaus richtigen Gedanken hat der Individualismus eine ebenso durchaus falsche Begründung zu geben versucht. Sie aus der Natur und aus der Idee der Macht um der Macht willen ableiten, heißt: den richtigen Gedanken selber aufheben.

Anstatt dogmatisch die Macht zum Maßstabe des Wertes zu machen, hätte erst einmal kritisch nach dem Werte der Macht gefragt werden müssen. Die Macht um der Macht willen, als bloße Natur, hätte sich dann, wie die Natur überhaupt, jenseits alles Wertes gezeigt. Und es hätte sich herausgestellt, daß, selbst nur um von den „viel zu vielen" reden zu können,

Digitized by Google

eine Norm über der Natur erfordert gewesen wäre. Die bloß naturhafte Machtbestimmung gibt dazu kein Recht, eben weil so die „viel zu vielen“ die Macht selber an sich reißen können. Zur Natur und ihrem allgemeinen Machtgesetz des Lebens stimmt die Macht der vielen ebenso wie die des einzelnen; eine Wertentscheidung läßt sich also daraus über keine von beiden gewinnen. Wenn etwas Wert hat, bloß weil es naturnotwendig ist, dann ist alles Wirkliche gleich wertvoll; und gleich wertvoll sind alle wirklichen Gegensätze, keiner von ihnen hat Anspruch darauf, mehr und besser zu sein als der andere und diesen aufheben und überwinden zu wollen; und doch haben alle diesen Anspruch, eben da sie Natur und deshalb wertvoll sind, und da keine Norm über ihnen steht, die ihnen diesen Anspruch wehrt. So hebt sich jede naturalistische Wertung selbst auf in einen notwendigen und unlösbaren Widerspruch.[1]) Und dieser trifft auch den „immoralistischen“

[1]) Übrigens ist dieser Widerspruch in der praktischen Philosophie ein adäquates Analogon zu jenem, den gewisse theoretische Richtungen begehen, wenn sie das, was bereits transzendentale Bedingung des Empirisch-Naturtatsächlichen und in diesem selbst wirksam ist, nun auf ihm erst zu gründen versuchen. Freilich scheint man auch die Norm selbst als Tatsache betrachten zu dürfen. Spricht man doch von der Tatsächlichkeit des logischen Grundes, bezw. der Tatsächlichkeit des Satzes vom Grunde, des Widerspruchs usw. Und haben wir doch selbst des öfteren davon geredet, daß es mit absoluter logischer Notwendigkeit die Norm überhaupt „geben“ muß. Damit aber scheinen wir selbst den Existenzialsatz auf die Norm angewendet zu haben und von einer Normtatsächlichkeit ebenso reden zu können, wie etwa vom Sein des Sollens.

Allein der Begriff der Tatsache gerät doch bei einer solchen Anwendung in ein sehr unbestimmtes Licht. Ein Faktum, ein empirisches Reale ist die Norm nun keineswegs, ebenso wie das Sein des Sollens nicht etwa Einerlei ist mit dem Dasein des Gesollten. Die Tatsächlichkeit der Norm besteht nicht in ihrer Realexistenz, Realwirklichkeit, sondern in ihrer Idealgeltung, Idealwirksamkeit. Darum wäre es wohl überhaupt recht angebracht, den Begriff der Tatsache nicht über den Umfang der Realexistenz zu erweitern und nicht auf den der Idealgeltung mit anzuwenden, um den Begriffsinhalt nicht zu unbestimmt zu machen, ganz gleichgültig, daß die Norm in psychologischen Tatsachen zur Realität gelangt, daß das Sein des Sollens hier als Gesolltes ins Dasein treten kann. Denn diese Begriffserweiterung führt notwendig zu dem Mißverständnis, als ob der Begriff der Tatsache im gleichen Sinne verwendet würde, wie ihn etwa der Dogmatismus verwendet. Dieser braucht den Begriff terminologisch richtig, baut aber dogmatisch darauf logisch falsche

Digitized by Google

Individualismus. Erkennt er bloß das Naturnotwendige als wertbestimmend an, so hat er selbst kein Wertkriterium, das ihn über den von ihm selbst doch bereits glücklich überwundenen ursprünglichen Dogmatismus stellt. Als Naturfakta betrachtet sind eben beide Anschauungen gleich naturnotwendig und darum sub specie naturae gleichwertig. Gegen diese in ihm liegende Konsequenz wird sich aber der Individualismus mit Recht sträuben. Nur wird er dieses Recht dann doch irgendwo anders herleiten müssen, als aus der bloßen Natur. Sträubt er sich also gegen die Konsequenz, dann muß er sich gegen sein eigenes Prinzip sträuben. Das aber heißt: er muß sich selbst aufgeben.

Endlich liegt in dem naturalistischen Betracht von Wertgesichtspunkten eine doppelte Sinnlosigkeit, die eine hat der Individualismus in seiner antiethischen Tendenz gegen den ethischen Dogmatismus bereits richtig aufgedeckt. Dessen Moralgebot des allgemeinen Nutzens ist ungereimt, weil es sich doch sowieso infolge der unendlichen Unabsehbarkeit der Folgen einer Handlung niemals realisieren läßt. Und ein Gebot aufzustellen, dessen Unerfüllbarkeit doch von vornherein gewiß ist, das ist unleugbar sinnlos. Aber im Naturalismus liegt noch eine zweite Sinnlosigkeit beschlossen. Da nach ihm Norm und Naturnot-

---

Anschauungen auf. Hier aber handelt es sich um die zunächst terminologisch falsche Begriffsanwendung, das Normative selbst als Tatsache anzusprechen. Eine Begriffsanwendung, die in Gedanken sofort still korrigiert und als Vernunfttatsache ganz richtig zur Basis kritischer Anschauungen gemacht wird. Aber diese Umbiegung des Begriffs, die die Vernunfttatsache eben zur Tatsache macht, ist doch in gewisser Weise verhängnisvoll — weniger allerdings in ethischer Beziehung, wo derartige Versuche die kritische Basis noch nicht zu verlieren brauchen, sofern sie eben nun einerseits die bloße Tatsache im Sinne der Naturtatsache nicht zur Grundlage der Wertung machen, und insofern andererseits für die Ethik die Tatsache selbst immer als etwas bereits Gegebenes gelten darf, als vielmehr — in logisch-erkenntniskritischer Beziehung, wo die Tatsache nicht als etwas Gegebenes, sondern als etwas transzendental Bedingtes angesehen werden muß, und wo man infolgedessen bei der Erweiterung des Tatsachenbegriffs leicht zu einer Vermischung des transzendentalen Gesichtspunktes mit dem empirisch-genetischen gelangt.

Den ersten allerdings rein terminologischen Anlaß zu dieser Vermischung hat kein Geringerer, als der Schöpfer des Kritizismus selbst in seinem Begriff des „Faktum der reinen Vernunft“ gegeben. Und dieser Kantische Begriff ist einem fast klassischen Mißverständnis anheimgefallen in der Art, wie Schopenhauer ihn auffaßte, und worin Schopenhauer sehr viele gefolgt sind.

Digitized by Google

wendigkeit dasselbe sein sollen, so müßte ja sowieso geschehen, was geschehen sollte, und jede Norm wäre selbst überflüssig und ungereimt, und zwar genau aus dem entgegengesetzten Grunde, wie vorhin; vorhin, weil das Normative sowieso doch niemals geschehen könnte, jetzt weil es sowieso geschehen müßte. So paaren sich in jeder naturwissenschaftlich-biologisch bestimmten Lebensbewertung gleich die Widersprüche. Dem ethischen Dogmatismus haften beide an, den Individualismus trifft der zweite.

Damit ist bereits ein Geschäft der kritischen Ethik erledigt, gleichsam ihre pars destruens vollendet, indem erkannt ward, worauf sich überhaupt keine Wertung begründen läßt. Die gesamte Erfahrung der äußeren Natur reicht nicht aus, einen gültigen Maßstab der Bewertung abzugeben. Dieser muß also ebenso, wie das bloß naturhafte Dasein „jenseits von Gut und Böse" steht, nun auch für seinen Teil jenseits alles bloß naturhaften Daseins stehen. Ohne in diesem zugleich das Wertvolle, das Normative dogmatisch zu statuieren, geht nunmehr die Aufgabe kritisch dahin, zu untersuchen, ob wir einen derartigen allgemeingültigen Wertmaßstab überhaupt aufzufinden vermögen, und welches dieser Maßstab sei, wenn es ihn gibt. Allgemeingültig müßte er also sein, damit er überhaupt Sinn habe. Das heißt: er müßte den Anspruch erheben können, von allen vernünftigen Wesen in seiner Geltung selbst anerkannt zu werden. Eben darum kann er sich allein auf Vernunft gründen lassen, er muß aus der Vernunft herfließen, die selbst der Inbegriff des Geltens ist. Den allgemeingültigen Wert überhaupt und als solchen leugnen hieße eben darum die Vernunft selber leugnen. Und sie leugnen hieße auch nun die Leugnung ihrerseits aufheben, da ja diese dann auch keine Geltung haben und nichts besagen könnte. Das ist die einzige und absolut logische Konsequenz. Um sie nicht zuzugeben, müßte man nun also gar die Norm der Logik leugnen, und das wird wohl keinem mehr einfallen, da er bald merken würde, daß er sie eben mit seiner Leugnung selbst vorausgesetzt hätte.

Allein man scheint nun sagen zu können: Mit der ganzen Argumentation sei nichts anderes gewonnen, als die Notwendigkeit der Geltung der logischen Norm. Für die Ethik aber müßte doch nun etwas ganz anderes in Betracht kommen, eine Norm für unser Handeln, eine Richtschnur, nach der nicht bloß,

Digitized by Google

wie das in der Logik der Fall ist, unser Denken, sondern nach der vor allem und ausschließlich unser Wollen und Handeln bewertet werden könnte, nach der wir für unser Wollen und Handeln verantwortlich wären, und nach der es also über dem Wollen ein Sollen geben müßte. Das aber sei eben noch die Frage. Allein mit der notwendigen Anerkennung der Vernunft ist implizite bereits die positive Entscheidung dieser Frage anerkannt als eine absolut unmittelbare, darum selbst nicht beweisbare, auf andere Gewißheiten zurückführbare, sondern an sich aufweisbare Gewißheit. Sie ist insofern unmittelbar aufweisbar, als ihre Leugnung abermals sofort zu Widersprüchen führen müßte. Wer sich dagegen wehrt, anzuerkennen, daß sein Wollen unter dem Wertgesichtspunkte des Sollens betrachtet werden dürfe und könne, der übersieht, daß er ebendamit ein Wollen äußert, von dem er selbst Anerkennung verlangt, das ihm also selbst als ein gesolltes gilt. Dagegen kann er auch nicht einwenden, daß seine Abwehr des Sollens lediglich eine theoretische, logische sei, während es sich um einen praktischen Wert handele. Denn dann müßte er wenigstens das Sollen im Logischen anerkennen. Tut er aber auch nur das, so kann er es, ganz abgesehen davon, daß im Logischen selbst das Sollen als praktische Bestimmung wirksam ist, nun auch auf rein praktischem Gebiete nicht leugnen, da das zu einem unvermeidlichen Widerspruch führen müßte, der also selbst gegen die Logik verstößt. Wer nämlich die Bewertung seines Wollens, d. h. seine Verantwortlichkeit leugnete, der könnte sie konsequenterweise auch nicht vom anderen behaupten. Würde dieser nun doch sein Wollen verantwortlich bewerten, so dürfte er selbst nicht einmal dagegen Stellung nehmen, da er ja dann doch gleich selbst eine verantwortliche Bewertung vollzöge. Andererseits dürfte er nun doch auch wieder dagegen Stellung nehmen, da seine eigene Stellungnahme nicht selbst verantwortlich bewertet werden dürfte. Und von jedem anderen gilt nun wieder das Gleiche in infinitum. Wer sich also gegen das Sollen, wer sich gegen ein über dem Wollen stehendes Sollen sträubt, gerät notwendig in einen unendlichen Widerspruch, weil eben seine Ablehnung es immer schon implizite vorausgesetzt hat. Ihm erginge es auf praktischem Gebiete genau so, wie dem auf theoretischem, der hier die Wahrheit leugnete.

Das Bestehen, die Geltung des Sollens ist also eine un-

Digitized by Google

mittelbare, d. h. eine im eigentlichen Sinne nicht deduzierbare, nicht weiter zurückführbare — jeder Versuch, sie auf eine andere Gewißheit zurückzuführen, würde sie schon wieder voraussetzen, — aber jedem sicher aufweisbare Gewißheit. Damit haben wir zunächst die Wirklichkeit eines über dem Wollen stehenden Sollens, die Geltung eines allgemeinen Wertmaßstabes auf Grund der Vernunft selbst erkannt. Denn es ist selber eines mit der Vernunft. Nun fragt es sich weiter für uns, was dieser Maßstab sei, was er bedeute, was seine allgemeingültige Bestimmung besage. Diese Frage wird sich unschwer aus seinem Wesen der Allgemeingültigkeit entscheiden lassen.

Er muß die Norm, die reine Beurteilungsform sein, an der das tatsächliche Wollen als das Beurteilungsmaterial gewertet werden kann, die Norm, auf die das faktische Wollen hinweisen muß, damit überhaupt eine Wertentscheidung möglich sei, da es als bloßes Faktum, in seiner bloßen Faktizität, ohne eine über ihm stehende Norm, eben selbst noch jenseits alles Wertes steht. Damit also das Wollen einen Wert repräsentiere, muß es jenem Sollen entsprechen. Dann ist es allgemeingültig. Da ferner die Übereinstimmung von Sollen und Wollen, als allgemeine Vernunftbestimmung, den Anspruch erheben kann, selbst von allen vernünftigen Wesen als wertvoll anerkannt zu werden, da also in ihrer Allgemeingültigkeit dieser Anspruch auf allgemeine Anerkennung selbst schon impliziert ist, so gewinnen wir nun für jene eine nähere Bestimmung. Es ergibt sich daraus: Mein Wollen hat Wert, ist ein gesolltes Wollen, wenn ich so will, daß ich von jedem anderen an meiner Statt dasselbe Wollen fordern dürfte.

Nun scheint sich aber gleich die Frage zu erheben: wann will ich so, daß ich von jedem anderen an meiner Statt dasselbe Wollen fordern dürfte? Offenbar wäre die Antwort damit noch nicht gegeben, daß ich nun sagte: wenn ich einen allgemeingültigen Wert will. Ich würde mich nur im Zirkel bewegen. Denn die Allgemeingültigkeit sollte ja gerade durch die Möglichkeit der Forderung gleicher Willensbestimmung erläutert werden, und so wären wir um keinen Schritt weiter, da uns immer noch die Frage bliebe: wann will ich einen allgemeingültigen Wert? Diese ist durchaus nur identisch mit der anderen: wann will ich so, daß ich von jedem anderen an meiner Statt dasselbe Wollen verlangen dürfte?

Digitized by Google

Eine kurze Überlegung führt uns aber doch zur Entscheidung dieser Frage. Wir erkannten die Geltung des Sollens als unmittelbar gewiß und darum als undeduzierbar, auf kein Prinzip über ihm zurückführbar, d. h. als absolut. Und von da fällt ein Licht auf unsere Frage: Wann will ich so, daß ich von jedem anderen an meiner Statt dasselbe Wollen fordern kann? Diese allgemeine Forderung muß sich also selbst nur auf der Absolutheit des Sollens gründen, d. h. sie muß darauf gegründet sein, daß ich um des Sollens selbst willen, als des absoluten Zweckes wegen, über dem kein höherer Zweck steht, aus dem das Sollen deduziert werden könnte, wollen soll. Dann will ich allgemeingültig, verwirkliche einen absoluten Zweck, einen absoluten Wert um seiner selbst willen. Im Werte um des Wertes willen findet die ethische Reflexion ihre Basis. Seine Realisierung ist die von der Ethik gewiesene Aufgabe, und diese Aufgabe heißt Pflicht. Diese muß der Bestimmungsgrund des sittlich-wertvollen Wollens sein. Wenn wir dieses also jetzt nach seinem Bestimmungsgrunde — als dem Subjektskorrelate zum objektiven Zweck, den wir soeben bestimmt haben, — werten, so können wir sagen: Sittlich wertvoll wollen wir dann, wenn wir „aus Pflicht" handeln, wenn das Pflichtbewußtsein das treibende Motiv ist. In ihm ist als allgemeinste Direktive des Handelns, wie als allgemeinster Maßstab der Beurteilung in jedem einzelnen konkreten Falle gegeben: die sittliche Gesinnung.

Daraus folgt, daß der Inhalt der Handlung selbst ganz gleichgültig gegen ihren Wert, absolut wertindifferent ist; daß der Wille, das Wollen allein, die reine Form des Willens, der sich um der Pflicht willen selbst bestimmt, das allein Wertentscheidende ist. Das bedeutet die Autonomie des Willens, daß er sich lediglich um der Pflicht willen selbst bestimmt. Und die Autonomie ist zugleich oberstes Prinzip der Moral. Sie steht ebenso über aller Willkür, wie über allem Zwange; über aller Willkür, weil der vernünftige Wille sich der allgemeingültigen Vernunftsbestimmung der Pflicht unterordnet und über allem Zwange, weil er sich selbst zur Pflicht bestimmt. Darin liegt zugleich die sittliche Freiheit.

Und dieses Prinzip ist zugleich, wie das allgemeinste, weil absolut und allgemeingültige, so auch das individuellste, eben weil der Inhalt der Handlung gar keinen ethisch bestimmten

Digitized by Google

Wert in ihm besitzt, sondern jede Handlung an dem allgemeingültigen Prinzip in ihrer Form zu messen ist. Es ist, weil allgemeingültig, als Prinzip, als reine Form absolut überindividuell, weil es aber auf alle Inhalte des wirklichen Lebens, auf jeden konkreten Fall anwendbar ist, zugleich absolut individuell.

Darum sind die skeptischen Einwände, die ab und zu gegen die Allgemeingültigkeit des Prinzips der kritischen Ethik auf Grund der absolut individuellen Wirklichkeitsbestimmung erhoben worden sind, ohne weiteres hinfällig. Wenn jenes von mir verlangt, ich solle so handeln, daß jeder in meiner Lage sollte ebenso handeln wollen, so verlangt es doch nicht Gleichheit der Lage und des Inhaltes der Handlung, sondern Gleichheit der Form des Willens, der Maxime. Aller auf den äußeren Erfolg abzielende Dogmatismus mit seiner gleichmacherischen Tendenz scheitert an der absolut individuellen Bestimmtheit alles Wirklichen. Gegen ihn hat der Individualismus vollkommen recht, seine Einsicht zur Geltung zu bringen, daß es in der ganzen Wirklichkeit nicht zwei gleiche Handlungen, weil nicht zwei gleiche Individuen gibt, daß wir immer etwas Einmaliges sind und daher auch nur Einmaliges tun, daß es also einfach ungereimt ist, inhaltlich gleiche Handlungen als sittliches Gebot zu fordern, da sich ein solches Gebot doch sowieso niemals realisieren läßt. Die kritische Ethik aber schließt auch ihrem Prinzip nach schon ein derartiges sinnwidriges Gebot aus. Gerade wegen seiner Allgemeingültigkeit, wegen der Unendlichkeit seines Umfanges muß es völlig inhaltlos sein. Da alle Handlungen sollen an ihm gewertet werden können, kann es keine einzelne für sich, nach ihrem Inhalt, als wertvoll hervorheben. Ihre Wertung kann nur nach der Form der Willensbestimmung stattfinden.

In diesem Wertungsprinzip hat also die kritische Ethik sowohl den ethischen Dogmatismus überwunden, der mit seiner gleichmacherischen Tendenz tatsächlich an der Individualität alles Wirklichen scheiterte, wie den antiethischen Individualismus, der ein allgemeingültiges Prinzip gerade auf Grund jener durchgängigen Besonderheit alles Wirklichen leugnete, indem sie selbst eben nicht in diesen individuellen Wirklichkeitsbestimmungen, nicht in etwelchen Willens-

Digitized by Google

inhalten, sondern in der reinen Form des Wollens, in der Autonomie,[1]) ihr Prinzip fand.

Wenn wir uns das alles mit Nachdruck zum Bewußtsein bringen, so wird schließlich auch Kant's Formulierung des kategorischen Imperativs: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne," das Anstößige verlieren, das selbst hervorragende Vertreter der kritischen Ethik des öfteren noch darin erblicken. Nur auf die Verallgemeinerungsfähigkeit der Maxime, nicht etwelchen Handlungs- und Willensinhaltes kommt es dieser Formel des ethischen Prinzips an. Damit wollen wir keineswegs leugnen, daß andere Formulierungen dieses Anstößige wirklich enthalten und das Mißverständnis einer Verinhaltlichung des Moralprinzips nahe legen.

In der soeben angezogenen Formulierung aber ist der Wert allein auf die Maxime gelegt, und diese kann ihre Verallgemeinerungsfähigkeit selbst am individuellsten Inhalt auswirken.

Die Auswirkung des sittlichen Prinzips aber verlangt einen wirklichen Träger des sittlichen Bewußtsein, das heißt: die Persönlichkeit. Diese ist die reale Potenz, vermöge deren das Wollen verwirklicht werden, das gesollte Sein zum Dasein gebracht werden kann. In ihr, im vernünftigen Individuum kann die überindividuelle sittliche Vernunftbestimmung wirklich und wirksam werden. Und eben darum hat die Persönlichkeit selbst einen sittlichen Wert durch Übertragung. Ihr sittliches Ziel ist die Autonomie. Diese Bestimmung aber kann sie selbst nur auswirken, nicht in ihrer Isoliertheit, sondern innerhalb der Allgemeinheit ihres historischen Zusammenhanges mit der Gesellschaft. Und so erlangt auch diese als reale Potenz einen ethischen Wert vom allgemeingültigen Prinzip her. Dieses erstreckt sich so vermittels der

[1]) Die Autonomie soll, nach der Ansicht des Individualismus, sogar im Gegensatz stehen zu einem allgemeingültigen Prinzip. Das kann der Individualismus freilich nur behaupten, weil er das Wesen der Autonomie niemals tief genug erfaßt hat, und weil er im allgemeingültigen Prinzip auch immer allgemeingültige Inhalte beschlossen glaubt. Er setzt eben irrtümlicherweise die Ethik überhaupt identisch mit dem ethischen Dogmatismus, der jenen Widerspruch begeht, und gegen den der Individualismus deshalb immer Recht behalten wird.

Digitized by Google

von ihm selbst bestimmten Wertdependenz auf die historischen, das heißt im eigentlichen Sinne wirklichen Lebensgebiete, um diese zu sittlichen Lebensgebieten zu gestalten.

Das ist freilich eine ganz andere Stellung der Ethik zum Leben, als sie der ethische Dogmatismus und auch der Individualismus kennt. Beide hatten in letzter Linie eben doch dogmatisch das Leben um des Lebens willen gewertet; jener indem er, durch eine starke Verkennung der Wirklichkeit, im Leben nur den allgemeinen sozialen Durchschnitt sah und schätzte, dieser, indem er richtig die Wirklichkeit als absolut individuelles „Differentsein" erkannte, ferner im Starken und Mächtigen den Lebensnerv, den wahren Kern des Lebens erblickte, aber nun selbst dogmatisch das Leben als Macht um der Macht willen schätzte. Der zweite Standpunkt hatte den ersten konsequent von seinem Ausgangspunkt her zuende gedacht und ihn ebendarum aufgehoben. Nun ist er seinerseits von der kritischen Ethik aufgehoben, die erkennt, daß dem Leben nur durch Wertdependenz von einem absoluten, über dem bloßen Leben selbst stehenden Werte überhaupt ein Wert zukommen kann.

Das Individuum kann nicht, wie der Individualismus meint, um der bloßen Macht willen gewertet werden — eine Wertung, die sich selbst aufhebt —, sondern um seiner sittlichen Anlage willen, als die Realpotenz der Verwirklichung der sittlichen Bestimmung. Aus eben diesem Grunde ist auch die „Sozietät" nicht, wie ebenfalls der Individualismus will, einfach bei Seite zu schieben, noch aber hat diese auch nur den mindesten sittlichen Wert als bloßer Wohlfahrtskrämerstaat, wie der Dogmatismus will; sondern sie bezeichnet einen ethischen Wert nur, insofern sie sich selbst auf das oberste sittliche Prinzip der Autonomie beziehen läßt, das heißt insofern sie selbst als Potenz der Auswirkung der sittlichen Bestimmung der von ihr umschlossenen Individuen betrachtet werden darf.

Freilich bleiben ferner auch die teleologischen Ableitungen, zu denen ein ausgeführtes System der kritischen Ethik durch die Kategorie der Wertpezendenz gelangen muß, formal und involvieren keine inhaltlichen Moralbestimmungen. Der Gesellschaft, der gesellschaftlichen Organisation und deren Lebensgebieten mit ihren historischen Zusammenhängen, in die der einzelne eingreifen muß, um sich überhaupt sittlich betätigen

Digitized by Google

zu können, wird, wie eben gesagt, allerdings eine ganz andere Bedeutung zuerkannt, als der antiethische Individualismus, der an ihnen eigentlich nur recht verständnislos vorüberging, ihnen zugestehen konnte. Aber sie erlangen doch selbst niemals einen allgemeingültigen inhaltsbestimmten und absoluten Wert, wie ihn der Dogmatismus ihnen zuschreiben wollte. Sie sind selbst etwas Einmaliges und ändern täglich ihr Gepräge. Die allgemeingültige Bestimmung des Sittengesetzes kann endlich über sie ganz hinwegschreiten, sobald sie ihm nicht mehr genug zu tun vermögen. Die durch jene Zusammenhänge involvierten Sitten können selbst unsittlich werden. Auch die Sitte untersteht als Inhalt dem formalen sittlichen Prinzip und kann selber nie ein solches abgeben, nie als solches dienen.

Individuell und der Verallgemeinerung unfähig bleibt stets die Bestimmung der inhaltlichen Aufgabe des Einzelnen innerhalb jener Zusammenhänge. Diese liefern ihm ein absolut einmaliges Material für seine sittliche Betätigung. Und das Höchste, was er durch diese und in ihnen leisten kann, das wird, — wie der Individualismus mit feinem, aber in bezug auf die allgemeineren Zusammenhänge so höchst einseitigem, Takte für die Geschichte bemerkte, ohne allerdings dieser Bemerkung eine sichere Fundierung geben zu können, — sein, daß er das, was kein anderer hätte wirken und schaffen können, in der Tat wirke und schaffe. In seinem Kulturzusammenhange findet er das Material, an dem er seine sittliche Bestimmung auszuwirken vermag. Die Stelle, in die er innerhalb der allgemeinen Organisation eingeordnet ist, kann er vermöge seiner individuellen Begabung so einnehmen, wie eben nur er sie einzunehmen vermöchte und wie kein anderer sie an seiner Statt auszufüllen imstande wäre. Dann ist er einmalig und tut nur Einmaliges im höchsten Sinne des Wortes, und dann vermag er wirklich „neue Werte“ zu schaffen.

So bewegt sich durch die Kategorie der Wertdependenz die sittliche Bestimmung peripher auf die allgemeine Kultur, auf die historischen Zusammenhänge und Werte zu und strahlt ihre bestimmende Kraft in sie aus, wie diese selber in zentraler Richtung nach ihr hinstreben und in ihr gipfeln.

„Individualistisch“, wenn man so will, ist also auch die kritische Ethik. Aber das ist der große Unterschied vom gewöhnlichen Individualismus, daß dieser sich selbst als „immora-

Digitized by Google

listisch" bezeichnen kann,[1]) während der hier entwickelte ein ethischer ist, gegründet auf dem sittlichen Prinzip der Autonomie. Von diesem aus gelangten wir ja erst zu den „individualistischen" Bestimmungen, und zu den Beziehungen zur Geschichte und Kultur überhaupt.

Mit diesen Bemerkungen stehen wir am Ziele unserer Untersuchung. Zu deren Aufgabe können wir eine ausführliche Darlegung jener Beziehungen nicht mehr machen. Ihr Gegenstand sollte ja vor allem nur das Prinzipielle sein. Dessen Weiterentwicklung aber und die eingehende Darstellung seiner zum Schluß nur angedeuteten, von ihm selbst ausgehenden und involvierten Beziehungen aber ist Gegenstand eines umfassenden ethischen Systems.

---

[1]) Freilich darf nicht übersehen werden, wie nahe manchmal der individualistische Immoralismus in seinem Urheber selbst dem ethisch-kritischen Individualismus kommt. Nicht bloß etwa insofern er Autonomie fordert. In dieser bloßen Forderung hat er sich selbst nicht verstanden, weil er die Autonomie nicht als ethisch-allgemeingesetzliche, sondern als natur-willkürliche ansieht; sondern insofern, als er im Widerspruch zu sich selbst bekennt: „Es sind nicht die Werke, es ist der Glaube, der hier die Rangordnung feststellt, um eine alte religiöse Formel in einem neuen und tieferen Verstande wieder aufzunehmen: irgend eine Grundgewißheit, welche eine vornehme Seele über sich selbst hat, etwas das sich nicht suchen, nicht finden und vielleicht auch nicht verlieren läßt. — Die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor sich selbst," vgl. oben S. 82. Damit ist in der Tat das Prinzip der Machtwillkür aufgegeben, und anstatt der falschen absolut und ausschließlich individuellen Autonomie der Naturwillkür ist die wahre zugleich als Prinzip überindividuelle, dem Inhalte nach individuelle Autonomie gefordert, ohne daß der Individualismus sich selbst darüber klar geworden wäre. Hier ist er im Ringen der Widersprüche stecken geblieben und hat nicht festen Fuß fassen können, da er die Basis der kritischen Vernunft nicht erreichte.

Digitized by Google

Literatur.[1])

Cohen, Kant's Begründung der Ethik.
Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften.
Eucken, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt.
— Die Grundbegriffe der Gegenwart.
— Gesammelte Aufsätze zur Philosophie und Lebensanschauung.
Hensel, Ethisches Wissen und ethisches Handeln.
— Hauptprobleme der Ethik.
Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit. III. Abschn.
— Gedanken und Tatsachen. II, 4.
Lipps, Die ethischen Grundfragen.
Medicus, Die beiden Prinzipien der sittlichen Beurteilung.
Messer, Kant's Ethik. Eine Einführung in ihre Hauptprobleme und Beiträge zu deren Lösung.
Münsterberg, Grundzüge der Psychologie. 3. u. 4. Kap.
Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.
Riehl, Der philosophische Kritizismus usw. III.
— Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart.
Schuppe, Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie.
Schwarz, Das sittliche Leben.
Siebeck, Über die Lehre vom genetischen Fortschritt der Menschheit.
Volkelt, Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart.
Wentscher, Ethik.
Windelband, Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie.
— Geschichte und Naturwissenschaft.
— Geschichte der Philosophie.
— Über Willensfreiheit.
Wundt, Ethik.
Bauch, Glückseligkeit und Persönlichkeit in der kritischen Ethik.

[1]) Bei der Anlage dieses Verzeichnisses war für mich maßgebend der Wunsch der Verlagsbuchhandlung, eine „orientierende Übersicht für weiteres Studium" damit zu erhalten. Darum glaubte ich mich auf das beschränken zu sollen, aus dessen Studium dem Studierenden wirklich ein positiver Gewinn erwachsen kann. Die Literatur des Dogmatismus blieb also gänzlich unberücksichtigt; ebenso die des relativistischen Individualismus, obwohl hier Untersuchungen vorliegen, die zum Teil unter allgemein-psychologischen Gesichtspunkten höchst bedeutsam und interessant sind, zum positiven Ausbau der Ethik aber keinen Beitrag liefern, sondern eine lediglich destruktive Tendenz besitzen.

Digitized by Google

Wenn jemand nun in dem hier gegebenen Literaturverzeichnis den Begriff der kritischen Ethik, unter dem, unserer Disjunktion gemäß, also alle hier angeführten Schriften fallen müssen, als zu weit gefaßt ansehen sollte, so bemerke ich: Auf Gegensätze im einzelnen, in der methodischen Darlegung und Entwicklung, oder gar in der Terminologie und der philosophischen „Schule" habe ich hier absichtlich nicht geachtet. Vielmehr ließ ich mich von dem Grundsatze leiten, das Augenmerk auf das Übereinstimmende zu richten. Und dies glaubte ich nicht bloß negativ in der gemeinsamen Ablehnung des Dogmatismus und relativistischen „immoralistischen" Individualismus sehen zu sollen, sondern auch positiv in einer Gemeinsamkeit des Inhaltes der allgemeinsten Ziele und prinzipiellsten Grundgedanken, so verschieden auch vielleicht die Formel dafür sein möchte.

Die Garantie für absolute Vollständigkeit dieses Verzeichnisses wird man mir aber selbst in bezug auf diese Einschränkung des Planes erlassen, zumal bei einem mit Literatur so gesegneten Gebiete, wie es das der Ethik ist.

Von historischer Literatur ist deshalb auch nur die angeführt, die zugleich mehr als unter lediglich historischem Gesichtspunkte von Wert ist, die zugleich auch systematische Bedeutung hat.

Digitized by Google

Religionsphilosophie.

Von

Ernst Tröltsch.

Es liegt auf der Hand, daß bei der Verschiedenheit der möglichen Ausgangspunkte und der Verschiedenheit der aus unkontrollierbaren persönlichen Strebungen folgenden Ziele, vor allem bei der Unmöglichkeit, zu übereinstimmenden Urteilen über das jeweils vorliegende Tatsächliche zu kommen, der Stand der Philosophie oder des prinzipiellen Denkens eines Zeitalters nur sehr schwer zu beschreiben ist. Jedenfalls ist das in einer gesteigerten Kultur, wie der europäisch-amerikanischen, der Fall, die neben den verschiedenartigen Motiven und Tatsachenunterlagen, die ihr die Arbeit der Gegenwart beständig zuführt, zugleich unter dem Einfluß der in Jahrtausenden prinzipieller Überlegung gebildeten verschiedenartigen Traditionen steht. Nur der verwegenste Rationalismus vermag von „der Philosophie" zu reden, die er als Norm und Ideal an die verschiedenen Bestrebungen hält, um dadurch zu zeigen, wie weit diese das Ideal zu verwirklichen geeignet sind. Die Berechtigung eines solchen Rationalismus ist aber selbst eine der wesentlichsten Grundfragen der Philosophie. Auch wer, wie der Verfasser dieses Aufsatzes, die Kantische Lehre im Prinzip für den Sammelpunkt und Orientierungsort der modernen Philosophie hält, muß doch mit Volkelt anerkennen, daß in ihr eine Mehrzahl sehr verschiedenartiger Denkmotive verbunden sind, die immer wieder auseinanderstreben; und eine Prüfung der heutigen philosophischen Lage auf ihr Verhältnis zum Kritizismus, wie sie die Säkular-

Digitized by Google

feier von Kant's Todestage in einer großen Zahl von Aufsätzen und Reden äußerst lehrreich hervorgebracht hat, zeigt aufs deutlichste, daß auch in der Gruppierung der heutigen Arbeit um die Impulse des Kritizismus die größte Buntheit der Problemstellungen — von der der Lösungen noch ganz abgesehen — zutage tritt. Gerade der rationalistische Gehalt des Kritizismus, der doch allein eine solche feste Orientierung zu bewirken vermöchte, erweist sich als unter dem Einfluß einer einseitig naturwissenschaftlichen Betrachtung stehend und fordert eine Ergänzung durch neue Kategorien und Grundbegriffe, welche das großartig entwickelte psychologische und historische Denken der Gegenwart aufzunehmen imstande wären. Damit aber werden wesentliche Grundbegriffe des echten Kritizismus wieder in Frage gestellt und wird der Irrationalismus, den Kant aus der wissenschaftlichen Erforschung der äußeren und inneren Erfahrung durch strenge Durchführung der naturwissenschaftlichen Gesetzeskategorien beseitigt und in die intelligible Welt der Freiheit geflüchtet hatte, wieder in die gesetzeswissenschaftliche Erforschung der Erfahrung selbst hineingetragen. Ein Versuch, wie ihn die Marburger Kantschule macht, die rational-gesetzeswissenschaftlichen Elemente des Kritizismus zu ausschließlicher Herrschaft zu bringen und damit in der Systematik der notwendige Erkenntnis hervorbringenden Tätigkeiten des Bewußtseins „die Philosophie“ zu fixieren, zeigt zu sehr alle Engen, Unfruchtbarkeiten und gewaltsamen Tatsachen-Interpretationen des schroffen Rationalismus, als daß durch sie der Kritizismus zu einem wirklichen Zentrum aller Beurteilung hätte werden können. Wird aber ihr — Kant selbst weit überbietender — Rationalismus erweicht, dann ist es auch mit der Möglichkeit vorbei, den Kritizismus zur völlig festen Grundlage einer Schilderung des gegenwärtigen Standes der Philosophie zu machen. Dann kehren auch innerhalb einer im allgemeinen an Kant sich anlehnenden Darstellung alle Mannigfaltigkeiten der verschiedenen Problemstellung wieder. Es bleibt eben dabei, daß die Philosophie nicht dem Überblick über den ganzen Ozean aus der Vogelperspektive, sondern der Orientierung auf dem von Wellen und Strömungen getragenen Schiffe gleicht. Bei aller Tendenz auf Ausmerzung des Zufälligen aus ihren Denkprodukten bleibt sie in ihren Ausgangspunkten, Zielen und Mitteln doch selbst abhängig von dem Zufall, der ihr aus der unerschöpflichen Fülle

Digitized by Google

der Wirklichkeit Impulse und Stoffe zuführt. Auch bei der umfassendsten Intelligenz und reichsten Persönlichkeit läßt sich dieser Inbegriff des Wirklichen nicht völlig übersehen und beherrschen und bleibt somit das Element des Zufälligen; und auch bei dem Rückgang auf die rationalen Denkformen unter Freigabe des unter sie fallenden Wirklichen bleibt doch die Nötigung, diese Denkformen immer neu zur Aufnahme des Wirklichen zu erweitern oder umzuformen, und damit auch in dieser strengsten Systematik das gleiche Element des Zufälligen.

Was so von der Philosophie im ganzen gilt, das gilt naturgemäß, wenn auch in etwas abgeschwächter Weise, auch von allen ihren Einzeldisziplinen und unter ihnen nicht zum mindesten von der Religionsphilosophie. Zwar bietet auch hier die Konzentration um den Kritizismus eine gewisse Vereinfachung. Das Prinzip der Begründung aller Begriffe auf die Analyse des Bewußtseins hat die alten Formen der Religionsphilosophie verdrängt, welche wie der Deismus auf Locke'scher Grundlage einen rationalen Gottesbegriff oder wie der Wolffianismus durch Dogmatisierung der Leibnizischen Lehre eine „natürliche" Religionsdogmatik hervorzubringen suchten, sei es, daß eine solche Religionsphilosophie als natürliche Theologie der Offenbarungtheologie zur Seite treten oder sie ersetzen sollte. Danach wäre die Religionsphilosophie derjenige Teil der Philosophie, welcher sich mit den theologischen Offenbarungslehren berührt oder welcher mit rein spekulativen Mitteln die letzten Gründe und Werte des Daseins erkennt. Es ist das der methodische Entwurf der altchristlichen Kirchenphilosophie, welche neben die religiöse Gemeindelehre der Kirche das Erbe der antiken Metaphysik stellte, christliche Volksreligion und spätantike Bildungsreligion zu verbinden strebte. In der Neuzeit hat bei der gründlichen Veränderung der Metaphysik durch den Einschlag der modernen naturwissenschaftlichen Denkweise und bei der damit sehr verringerten Leichtigkeit einer Verbindung dann die Bildungsreligion der spekulativen Metaphysik die Neigung zu völliger Entgegensetzung und Befreiung gegenüber der Kirchenreligion entwickelt, und die Religionsphilosophie fiel so in letzter Linie mit der rationale Erkenntnisse von Gott, Seele und Welt suchenden Philosophie überhaupt zusammen. Diese Fassung der Aufgabe hat ihre Blüte im 18. Jahrhundert, obwohl dieses daneben schon bei Psychologen, Erkenntnistheoretikern und Histo-

Digitized by Google

rikern eine andere Auffassung anbahnt. Sie ist bis heute vielfach in Kraft geblieben, nicht bloß in der katholischen und einem großen Teil der protestantisch-konservativen Theologie, sondern vor allem auch in dem populären Bewußtsein. Aber auch so hervorragende Denker wie Ch. H. Weiße, Lotze und Teichmüller haben sie noch befolgt, freilich unter möglichster Vermeidung der doktrinären Härte gegen die naturwüchsige, unphilosophische Religion. Trotzdem darf diese Fassung heute als überwunden angesehen werden. Einerseits hat die Zurückführung der Philosophie auf kritische Bewußtseinsanalyse, mag sie nun mehr erkenntnistheoretisch oder mehr psychologisch verfahren, dazu geführt, die Religion in allererster Linie als ein Datum und Erzeugnis des Bewußtseins von besonderer Art zu betrachten; und die Unterscheidung theoretischer und praktischer Verfahrungsweisen des Bewußtseins hat bei allen Unklarheiten dieser Unterscheidung doch die Geneigtheit bewirkt, in der Religion eine prinzipiell unphilosophische oder wenigstens nichttheoretische Größe eigener Art zu sehen. So ist die Religionsphilosophie fast überall zur Analyse des spezifisch religiösen Bewußtseins geworden. Anderseits hat die über die klassischen Sprachen erweiterte Philologie im Verein mit der Ethnologie und der Volkskunde eine religionsgeschichtliche Forschung von täglich zunehmender Bedeutung hervorgebracht, in der sich die konkrete Eigentümlichkeit des religiösen Lebens erst recht in ihrer ganzen eindrucksvollen Kraft darzustellen beginnt. Schließlich hat auch die eigentliche Theologie, die sicherlich doch auch ein bedeutsames Wort zur Religion zu reden hat, eine großartige Tätigkeit entfaltet, in der sie, zwar mit der Einschränkung auf Israelitismus und Christentum, die Entstehungsgeschichte und die Hauptgedanken dieses wichtigen Religionsgebietes einer sehr bedeutsamen Untersuchung unterzogen hat. Dabei hat auch sie vor allem das Ergebnis gehabt, die Religion in ihrem wesentlichen Unterschied von aller Philosophie und Metaphysik zu begreifen.

Von diesen verschiedenen Seiten her ist die ältere Auffassung der Religionsphilosophie beseitigt worden. An Stelle der älteren „Religionsphilosophie“ tritt das wissenschaftliche Studium der Religion als einer Erscheinung oder Tätigkeit des menschlichen Bewußtseins, die in breitester historischer Entfaltung vorliegt und vor allem hier zu erforschen ist. Aber damit ist dann freilich auch gesagt, daß in der neuen Gestalt der

Digitized by Google

Disziplin die mannigfachsten und schwer zu vereinigenden Denkmotive vereinigt sind. Behalten wir für das wissenschaftliche Studium der Religion den Namen Religionsphilosophie bei — und das ist durchaus berechtigt, denn das Philosophische an der Religionsphilosophie besteht eben in der Anwendung der allgemeinsten und prinzipiellsten Gesichtspunkte — dann ist die Religionsphilosophie am Anfang des 20. Jahrhunderts ein Bündel sehr verschiedenartiger Probleme und Methoden, das sehr schwer zu einer einheitlichen Behandlung zu bringen ist. Das 19. Jahrhundert hat diese Wissenschaft zwar verselbständigt und ihr einen eigenen Boden zur Lösung ihrer Probleme angewiesen. Dadurch möchte sie dem Schicksal der viel weiter ausgreifenden und die ganze Wirklichkeit mit ihren Generalisationen befassenden Philosophie im eigentlichsten und vollen Sinne des Wortes einigermaßen entrückt zu sein scheinen. Indem sie näher an einem bestimmt abgegrenzten Gebiet der Erfahrung bleibt, möchte sie von der Mitwirkung des Zufälligen mehr entnommen sein, die ich oben als unabtrennbar von der umfassendsten philosophischen Aufgabe bezeichnet habe. Sie scheint gerade in dieser neuen Gestalt, wo sie von der theoretischen Weltanschauung abgerückt ist, leichter zu eigenen und selbständigen Resultaten kommen zu können. Das ist auch in der Tat die Meinung und die Hoffnung vieler. Allein, sie ist vom 19. Jahrhundert zugleich mit so viel neuem historischem und psychologischem Stoffe beschenkt worden, daß ihre Probleme auf ihrem eigenen Boden sich außerordentlich erweitert und kompliziert haben, und daß insbesondere eine Hauptfrage, die Scheidung des Psychologischen und Erkenntnistheoretischen, des Anthropologisch-Genetischen und Teleologisch-Normativen, überaus schwierig geworden ist. Insbesondere bleibt doch auch trotz aller Trennungsversuche die Beziehung zu den allgemeinsten philosophischen Weltanschauungsproblemen so stark, daß alle Hauptformen dieser auch in jene hineinragen und der zwischen ihnen waltende Streit auch von ihrem Gebiet nicht auszuschließen ist.

Zwar hat der Anfang des 19. Jahrhunderts einige großartige Versuche hervorgebracht, diese verschiedenen Probleme der Religionsphilosophie zu einer Einheit zusammenzufassen, aus der Zusammenarbeitung psychologischer, erkenntnistheoretischer, empirisch-geschichtlicher, geschichtsphilosophischer und metaphysischer Elemente die moderne Religionsphilosophie als ein-

Digitized by Google

heitliche Disziplin zu schaffen. Hier stehen die Werke von Schleiermacher, Hegel und Schelling bis heute als klassische Leistungen da. Bei allen sehr starken Verschiedenheiten haben sie doch sämtlich einen bleibend wertvollen Grundriß der neuen Disziplin errichtet. Ihr Vorbild hat auch bis zum heutigen Tage mehr oder minder hervorragende Nachfolger gefunden. Aber doch kann man nicht sagen, daß die von ihnen ausgehende Tradition den Stand der Disziplin in der Gegenwart bezeichne. Denn diese Tradition ist sehr dünn geworden und läßt sich auch aus inneren Gründen nicht einfach wiederbeleben, da die historische und psychologische Forschung inzwischen ganz unendlich verfeinert worden ist und der Anschluß an die metaphysischen Probleme seit dem Zusammenbruch des nach-kantischen Idealismus in der Gestalt wie bei Hegel und Schelling schlechterdings nicht erneuert werden kann. Das aber sind Änderungen in Grundfragen, die nicht in Gestalt bloßer Korrekturen zur Wirkung kommen können.

Unter diesen Umständen ist der Stand der Disziplin in der Gegenwart als ein einheitlicher überhaupt nicht zu beschreiben. Es ist nur möglich, die verschiedenen Hauptbestandteile, die zur Gestaltung der Disziplin beitragen, in ihrem gegenwärtigen Stande zu schildern und am Schlusse einen Ausblick zu eröffnen, wie sich der Verfasser die Zusammenfassung dieser Bestandteile zu einer einheitlichen Disziplin denkt. Diese Hauptbestandteile lassen sich in fünf Gruppen gliedern. An erster Stelle stehen die Einflüsse, welche von den prinzipiellen philosophischen Weltanschauungen auf die Auffassung der Religion ausgehen. Sie stehen im populären Bewußtsein und in der gewöhnlichen Diskussion im Vordergrund, und Klarheit über die hier vorliegenden Möglichkeiten vereinfacht in der Tat das Problem sehr wesentlich. Daran reiht sich der Beitrag der mit dem Begriff der Offenbarung arbeitenden Theologie, sodann der der mächtig entwickelten vergleichenden Religionsgeschichte. Weiter folgen Erkenntnistheorie und Psychologie der Religion. Den Abschluß bildet die Tradition der klassischen modernen Religionsphilosophie. Hieran möge sich dann ein Schlußwort und Ausblick reihen, die allerdings nicht mehr beanspruchen können, als die persönliche Auffassung des Verfassers von der wünschenswerten Fortentwicklung der Disziplin anzudeuten.

Digitized by Google

I.

Wundt, W., Einleitung in die Philosophie. Berlin 1901.
Riehl, A., Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 1903.
Ziegler, Th., Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Berlin 1899.
Eucken, R., Der innere Mensch am Ausgang des 19. Jahrhunderts. Deutsche Rundschau 1897.
Dilthey, W., Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus. Archiv f. Gesch. d. Philos. XIII. 1900.
— Die drei Grundformen der Systeme in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ebd. XI. 1897.
Newton, Marshall, Die gegenwärtigen Richtungen der Religionsphilosophie in England. Berlin 1902.

Die Haupttypen der Ansätze des philosophischen Denkens sind ebensoviel Richtlinien für die prinzipielle Auffassung und Beurteilung der Religion; die Mehrzahl der in der Gegenwart herrschenden Urteile über das religionsphilosophische Problem führt sich auf die Wirksamkeit eines dieser Typen zurück. Denn die aller allgemeinste Auffassung des Problems ist stets von hier aus bedingt, und auch eine Auffassung, die sich diesen Einflüssen entziehen will, muß eine prinzipielle Position unter den Füßen haben, die nur in der Auseinandersetzung mit ihnen gewonnen werden kann. Nun ist es freilich bei den vielfachen Übergängen und Verschmelzungen nicht leicht, diese Typen festzustellen. Immerhin hat die historische Durcharbeitung des philosophischen Denkens der letzten Jahrhunderte, wie sie in den Werken von Joh. Ed. Erdmann und Windelband, in den umsichtigen Referaten von Überweg-Heinze und vor allem in dem Meisterwerke des Mannes, den diese Zeilen mit zu ehren bestimmt sind, vorliegen, uns die nötige Übersicht und Gliederung gegeben. Ich schließe mich in der Aufstellung der hierbei zutage tretenden Haupttypen mit einigen Erweiterungen an die Gruppierung an, die Dilthey mit der an ihm gewohnten Feinheit aus einer Analyse der genannten Werke gewinnt. Der entscheidende Punkt, von dem aus diese Typen sich organisieren, ist das Aufkommen der modernen mathematisch-mechanischen Naturwissenschaft des 17. Jahrhunderts, die nicht bloß den Aristotelismus der Kirchenphilosophie beseitigt, sondern auch die neben ihm fortwirkenden und in der Renaissance wieder belebten Formen des antiken Denkens unter neue Bedingungen gestellt hat. Die gesetzes-

Digitized by Google

wissenschaftliche Naturforschung enthält das einleuchtendste und zwingendste Prinzip der Rationalisierung und wird dadurch zu einem philosophischen Prinzip; sie zieht die Probleme des Werdens und des Zweckes in ihren Bereich; sie stellt schließlich die Aufgabe, die psychische Welt entweder ihr einzuverleiben oder zu ihr in ein rational begreifliches Verhältnis zu stellen oder ein etwaiges gegensätzliches Verhältnis nur in Verbindung mit ihrer Anerkennung zu begründen. Von da aus entstehen die Haupttypen des Materialismus, des Positivismus, des parallelistischen Pantheismus, des subjektiven Idealismus der Freiheit und des metaphysischen Pessimismus. Mit diesen Haupttypen aber entstehen die verschiedenen Grundbedingungen für die Auffassung des religionsphilosophischen Problems.

1. Die nächstliegende und leichtest verständliche, daher auch sofort hervortretende Lösung ist der Materialismus, der seit den Tagen von Gassendi und Hobbes der unabtrennliche Begleiter eines von der Naturwissenschaft bedingten Philosophierens geworden ist und noch heute durch leichte Faßlichkeit sich empfiehlt. Es handelt sich hier darum, den naturwissenschaftlichen Gesetzesbegriff auf die gesamte Erfahrungswelt überhaupt auszudehnen und mit dieser Ausdehnung das philosophische Denken überhaupt für befriedigt und beendigt zu halten. Die einfachste Voraussetzung für eine solche Ausdehnung des Gesetzesbegriffes ist die Befassung der psychischen Vorgänge unter die der Körperwelt, indem diese Vorgänge nur eine besondere Verwandlungsform der materiellen Kräfte bedeuten und aus den Konstellationen der materiellen Elemente gesetzlich begreiflich werden. Das Werden und der Zweck sind von hier aus freilich schwer zu bewältigen. Aber schon Hobbes hatte durch Vereinerleiung des conatus mit der Bewegung die soziale Welt aus materialistischen Voraussetzungen abzuleiten vermocht, und neuerdings haben die naturphilosophischen Elemente des Darwinismus, die Lehre von einer im Kampf ums Dasein erfolgenden zufälligen Auslese, diese Schwierigkeiten vollends zu beseitigen geschienen. Die religiösen Konsequenzen hat völlig unverhüllt das Système de la nature und später besonders schroff Feuerbach gezogen. Alle Religion ist ein naturwissenschaftlich zu erklärender und zu berichtigender Wahn, der von dem falschen Eindruck einer Selbständigkeit der psy-

Digitized by Google

chischen Welt gegen die Körperwelt ausgeht und mit der Illusion der Seele überhaupt auch die von seelen-ähnlichen Gottwesen entstehen läßt, um durch diese Illusion der Umklammerung durch die Natur und ihre Gesetzmäßigkeit zu entrinnen. Die Religion ist in aller und jeder Hinsicht hier als Mehrheit erledigt und lediglich naturgesetzlich als vorübergehendes Entwicklungsprodukt zu verstehen. Sofern der Gedanke der Einheit des Weltgesetzes und des Stoffes hier mitunter pantheistische Gedanken nahelegt, wie das bei Strauß und Häckel, den heute populärsten, aber freilich sehr inkonsequenten, Vertretern des Materialismus der Fall ist, liegt darin eine Überschreitung des materialistischen Gedankens, der mit seiner Unermeßlichkeit der gesetzmäßig wirkenden Naturelemente keinen Raum für den Einheitsgedanken und bei seiner Herabsetzung der seelischen Erscheinungen zu Funktionen des Stoffes keinen für ein religiöses Verhältnis zu dieser Einheit hat.

2. So leicht faßlich der Materialismus selbst ist, so naheliegend sind auch seine Schwächen. Die rationell-kausale Ableitung der einzelnen Wirklichkeitsgebiete auseinander ist nicht durchführbar. Hier bereitet mindestens der Übergang von der anorganischen zur organischen und von dieser zur Bewußtseinswelt immer neue Schwierigkeiten. Ferner liegt auf der Hand, daß weder das Denken noch die Zwecke des Handelns als einfache gesetzliche Funktionen der Körperwelt, als einfache Naturprodukte, zu betrachten sind; es ist klar, daß das Denken das ganze Naturbild erst hervorbringt, daß alle Wirklichkeit nur als unserem Bewußtsein gegebene in Betracht kommt und daher ihrerseits das Bewußtsein nicht erklärt, sondern voraussetzt; nicht minder klar ist, daß das Handeln nach Zwecken zwar an die Natur und ihre Gesetze gebunden ist, aber sie dabei doch in einer Absicht bearbeitet, die nur aus dem Wesen des bewußten Geistes und nicht aus dem Naturprozeß hervorgeht. Diesen Erwägungen trägt der Positivismus Rechnung, indem er im übrigen die Grundtendenz des Materialismus, die Einschränkung aller Erkenntnis auf positive Erfahrungstatsachen und auf gesetzlich regelmäßige Anordnung dieser Tatsachen, festhält. Er erkennt als unerklärliches Grundverhältnis das Verhältnis von Sein und Bewußtsein an, wobei es aber genügt das Problem anzuerkennen und sich einfach darauf einzurichten,

Digitized by Google

daß man die dem Bewußtsein gegebenen oder erreichbaren Tatsachen sammelt und verknüpft. Ebenso erkennt er an, daß diese Verknüpfung auf die rationelle Einsicht in die Notwendigkeit der Kausalität verzichten muß, daß daher die einzelnen Erfahrungsgruppen nicht rationell auseinander abgeleitet zu werden brauchen; aber die Aufsuchung der regelmäßigen Koexistenzen und Successionen, auf welche man sich mit völliger Wahrscheinlichkeit als immer wiederkehrend einzurichten hat, tut genau dieselben Dienste. So kommt ein Weltbild zustande, in dem lediglich die positive Erfahrung durch solche Verknüpfungen systematisiert wird und diese Systematisierung als Grundlage für die praktische Verfolgung des Wohlfahrtszweckes der Menschheit dient. Die Wohlfahrt beruht auf der intellektuellen Beherrschung der Natur und hat das innerhalb der natürlichen Bedingungen mögliche Maximum des Glückes der möglichst großen Zahl planmäßig zu bewirken. Es ist die Lehre, die als das Erzeugnis der Selbstzersetzung und doch möglichster Selbsterhaltung des Materialismus zu bezeichnen ist. Das Charakteristikum dieser von Hume bis Comte, Mill und Spencer reichenden Denkweise ist der Verzicht auf jede Metaphysik, in der vielmehr mit ihrem Streben nach rationellen Notwendigkeiten oder rationellen Wesenheiten jenseits der Erfahrung der Sündenfall alles Denkens zu erkennen und deren Versuchungen auch der materialistische Rationalismus erlegen ist. Damit ist denn auch die Stellung zur Religion prinzipiell vorgezeichnet. Die Religion ist die Ur- und Grundform der metaphysischen Überschreitung der positiven Erfahrung, die zunächst mit dem Seelenglauben als der Annahme eines hinter den seelischen Erfahrungen waltenden Wesens einsetzt, von da zu Seelen der Elemente oder der Welt fortschreitet und mit diesen mythischen Gedanken alle unklare Sehnsucht und alle rationell noch nicht zu befriedigenden Glücksbedürfnisse verbindet. Auf das mythisch-religiöse Zeitalter folgt das metaphysische, das dieselben Ideen ablöst von der positiven Religion und ihren angeblichen Offenbarungen, um sie auf rein rationellem Wege zu beweisen. Aber indem diese Metaphysik überall scheitert, bringt sie den Grundfehler, die metaphysische Fragestellung selbst, zur Erkenntnis und führt zu dem von aller Metaphysik geheilten Positivismus, der das Glück der Menschheit sicher und nüchtern lediglich durch wissenschaftliche Erfahrungserkenntnis herbei-

Digitized by Google

führt. Gewisse Wahrheitsmomente bleiben hier freilich auch im positiven Zeitalter der Religion erhalten. Sofern der Positivismus selbst ein ungelöstes Problem grundlegend voraussetzt, ist die Religion wenigstens als instinktives Zeugnis für das in aller Erkenntnis verbleibende Unerkennbare zu werten. Auf dieser Grundlage hat vor allem Spencer der Religion ein bleibendes Element abzugewinnen vermocht, und sein Unknowable hat den in der angelsächsischen Welt weitverbreiteten Agnostizismus zur Religionsphilosophie des Positivismus gemacht. Etwas weiter geht Mill in seinen nachgelassenen Essays, wo er in der Weise Hume's metaphysische Begriffe wenigstens in der Gestalt von Wahrscheinlichkeitsurteilen zuläßt und für die Welt eine zwecksetzende, wenn auch freilich die Widerstände der Natur nur teilweise überwindende, Intelligenz als letzten Grund annehmen zu dürfen glaubt; darin liegt ihm dann das Wahrheitsmoment der Religion, die er trotz vieler schädlicher Wirkungen doch im ganzen als eine mächtige Beförderung der Menschheitszwecke ansieht; ihre soziale Nützlichkeit ist ein weiteres Argument zu ihren Gunsten, das dann Bengarium Kidd besonders charakteristisch weiter entwickelt hat.[1]) Wieder anders hat Comte in seiner späteren Periode der Religion positiven Wert zugesprochen. Er setzt an Stelle der religiösen Metaphysik und ihres Gottesbegriffes den Begriff der Menschheitsgattung, die als Einheit und als Ziel des Handelns ja auch ein die positive Erfahrung übersteigender Begriff und damit ein Gegenstand des Glaubens ist; hierauf begründet er eine dem katholischen Kultus nachgebildete Religion der Verehrung der Menschheit, die freilich von einem Teil seiner Anhänger verworfen wird. Das Interessanteste ist, daß in der Tat auf dieser positivistischen Grundlage mehrfach organisierte Reformreligionen begründet worden sind, die Goblet d'Alviella in einer lehrreichen Übersicht als die Keim- und Ausgangspunkte der Zukunftsreligion feiert.[2]) Sie zeigen allerdings alle ein Übermaß blassester Abstraktion und sehr geringe gemeinschaftbildende Kraft, erkennen aber immerhin die Gemeinschaftsbildung als einen

---

[1]) B. Kidd, Soziale Evolution; Übers. v. Ed. Pfleiderer; mit Vorwort von Weismann 1894.

[2]) Goblet d'Alviella, L'évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindues, Brüssel 1889.

Digitized by Google

wesentlichen Bestandteil aller Religion an, die bei bloß individuellen Meinungen nicht bestehen kann.

3. Erkennt der Positivismus die Priorität des Bewußtseins an und opfert er die rationelle Strenge des Gesetzesbegriffes, um den Mängeln des Materialismus zu entgehen, so hält der parallelistische Pantheismus diese Strenge fest und beseitigt die auch von ihm anerkannten Mängel des Materialismus durch eine grundsätzliche Ordnung des Verhältnisses der physischen und psychischen Welt, bei der die letztere trotz der lückenlosen Geltung des physikalischen Kausalgesetzes doch zu ihrem vollen Recht kommen soll. Auch hier ist die Urform dieses Typus bereits in den Anfängen des modernen Denkens klassisch ausgebildet. Ihr erster Vertreter ist Spinoza, und ihr gehören bis heute die meisten Systeme an, die den psychophysischen Parallelismus — und das heißt eine der Lieblingstheorien der Gegenwart — auf ihre Fahne schreiben. Hier wird dementsprechend die gesamte Körperwelt der gesetzeswissenschaftlichen Forschung, wie sie sich in der mathematisch-mechanischen Naturforschung als Ideal darstellt und wie sie in den Begriffen der Erhaltung des Stoffes und der Erhaltung der Arbeit gipfelt, restlos und bedingungslos unterworfen; wo diese Methoden bis jetzt noch nicht durchgedrungen sind und die Erklärung noch nicht zu leisten vermocht haben, da werden sie dereinst noch die Rätsel lösen und die Körperwelt endgültig rationalisieren. Neben diesem geschlossenen Kausalzusammenhang der Körperwelt, in den nach den Voraussetzungen nichts hinein und aus dem nichts herauswirken kann, besteht aber die psychische Welt in ihrer Eigentümlichkeit und Selbständigkeit völlig zurecht; ja auch sie erweist sich als ein kausales Ganzes von geschlossenem Vorstellungs- und Motivationszusammenhang. Das Verhältnis beider ist dann so zu denken, daß ein völliger Parallelismus zwischen beiden besteht, vermöge dessen jedem einzelnen Vorgang der Körperwelt, der für sich aus seinen Antezedentien in der Körperwelt völlig erklärlich ist, ein Vorgang psychischer Art korrespondiert, der jedoch seinerseits ebenso aus den psychischen Antezedentien sich völlig erklärt. Die Konsequenz erfordert den Parallelismus über die gesamte Wirklichkeit auszudehnen, so daß überall dem physischen ein psychischer, und jedem psychischen ein physischer Vorgang parallel ist. Jede der beiden Seiten

Digitized by Google

der Wirklichkeit hat einen geschlossenen Zusammenhang in sich, aber jedes Glied beider Zusammenhänge ist jedem der anderen parallel. Dieser Parallelismus läßt sich dann letztlich freilich nur verstehen, wenn die beiden Seiten im Grunde eins sind in der Weltsubstanz überhaupt, die selbst weder Natur noch Geist ist, deren Gesetz weder Natur- noch Geistesgesetz, sondern die das Sein überhaupt und das Gesetz überhaupt ist. Diese Substanz ist dann freilich ganz von selbst eine religiöse Größe, und das System wird ganz von selbst zum Pantheismus. In ihm hat daher auch Spinoza den Wahrheitsgehalt der Religion gesehen, den er in seinem Traktat als theoretische Religionswahrheit neben die moralisch-praktischen Wahrheiten der jüdischen und christlichen Offenbarungsreligion stellte und mit beiden als wohl vereinbar betrachtete. Er hat so in der Mystik das Wesen der Religion entdeckt und als einer der ersten den Mythus der positiven Religion historisch-psychologisch-kritisch als Äußerungsformen dieser Mystik zu begreifen gesucht. Bis heute ist diese Theorie vielen der einzige Ausweg aus dem mit der Idee der geschlossenen Naturkausalität nahe gelegten Materialismus, und für alle diese ist dann auch der Pantheismus der Schlüssel für Verständnis und Wertung der Religion. Alle Abweichungen von dem allein möglichen Pantheismus haben ihren Grund in der Neigung zum Anthropomorphismus d. h. in der Neigung, die eine, psychische Seite der Wirklichkeit als die uns näher liegende zur Deutung der Welt zu verwenden, während der Weltgrund in Wahrheit gegen Psychisches und Physisches gleich neutral ist. Und noch mehr versteht es sich von selbst, daß mit dem Anthropomorphismus auch erst der Indeterminismus auf die Substanz übertragen worden ist, der ja schon in der Psychologie eine Täuschung kurzsichtiger Beobachtung ist. Indeterminismus und Anthropomorphismus sind so die Wurzeln der populären Religionsvorstellungen, von denen allein ihr Gehalt an pantheistischer Mystik zurecht bestehen kann. Von hier aus ist in neuerer Zeit insbesondere die Verherrlichung der brahmanischen Religion ausgegangen, insoferne sie jenes Wesen der Religion am vollkommensten verwirkliche; daneben hat der Neuplatonismus und die sufitische, kabbalistische und christliche Mystik besondere Anerkennung empfangen. Auf beiden zusammen, auf der Anerkennung der geschlossenen Naturkausalität oder, modern gesprochen, des Ge-

Digitized by Google

setzes der Erhaltung der Arbeit und auf der Ablehnung des die Selbständigkeit der psychischen Welt verkennenden Materialismus beruht die ungeheuere Macht des Pantheismus in der Gegenwart. Die Verwerfung des Anthropomorphismus und seine Ableitung aus der Neigung des Mythos zu menschlichen Analogien bedeutet fast durchweg positiv die Forderung des Pantheismus.

Dieser Pantheismus hat nun freilich einen weiteren und vielleicht noch stärkeren Zauber erhalten durch die Verbindung mit der Poesie. Die Natur und Geist gleicherweise befassende Substanz zeigte eine starke Analogie mit der Idee des Schönen, wie sie der Analyse eines Diderot, Winkelmann, und des späteren Lessing, vor allem aber der Kunstempfindung Herder's und Goethe's entsprach. Das Schöne befaßt Natur und Geist als harmonische Einheit in sich, ohne daß diese Harmonie als Werk bewußter Zwecksetzung empfunden würde; sie ist das Wunder einer absichtslosen, vom dunklen Drang des Genies bewirkten Synthese. Hier bleibt das Gleichgewicht von Natur und Geist, das Naturgesetz und die deterministische Ethik, die Allbeseelung, die Einheit der Substanz und des Gesetzes, der Ausschluß anthropomorpher Absichtlichkeit und geplanter Zweckmäßigkeit. Der Organismus als unbewußtes Kunstwerk und das Kunstwerk als ungeplanter Organismus werden die Stichworte dieser Weltanschauung. Sie nimmt zugleich, über Spinoza hinausgehend, das Werden und die Entwicklung in ihren Zusammenhang auf, die sich als organisches Werden der Gott-Natur in gesetzlich-rhythmischer Folge darstellen. So wird aus dem parallelistischen Pantheismus der objektive, entwicklungsgeschichtliche Idealismus, der in Natur und Geist die objektive Idee der Welt wie eine künstlerische Idee sich auswirken und darstellen läßt, als einen großen gesetzlichen und doch lebendig bewegten Zusammenhang. Damit ist freilich die strenge Konsequenz des parallelistischen Pantheismus aufgegeben. Wird der Weltgrund nach Analogie der Idee des Schönen aufgefaßt, so ist in ihm doch wieder ein leiser Anthropomorphismus anerkannt, in dem zwar die bewußte, absichtliche Zweckmäßigkeit fehlt, aber in dem doch die ästhetische Produktion und damit die Tätigkeit des Geistes das Wesentliche ist. Die Natur ist Darstellung und Entwicklung des Geistes, aber nicht auch der Geist die Darstellung und Entwicklung der Natur. In der

Digitized by Google

Körperwelt selbst fällt der strenge Mechanismus fort, den ja Goethe leidenschaftlich bekämpfte, und tritt an seine Stelle künstlerische Rhythmik und poetische Beseelung. Ebendeshalb ist die Auffassung der Religion von hier aus auch seltsam widerspruchsvoll; sie erkennt im Pantheismus das Ideal und Wesen der Religion; es ist von den Griechen klassisch verwirklicht, wobei freilich im Grunde nur Homer und die klassische Plastik und nicht die wirkliche griechische Religion als Zeugen in Betracht kommen. Aber dieser Pantheismus ermöglicht doch ein so inniges Verhältnis zum Weltgrund, und der Weltgrund selbst ist so nahe dem menschlichen Geiste verwandt, daß die Dissertationen über den theistischen oder pantheistischen Charakter dieser Weltanschauung und ihrer religiösen Ausläufer chronisch geworden sind. Bezeichnenderweise hat auch Goethe in der Epoche seiner Vollendung sich wieder sehr stark theistischen Gedanken genähert, die Welteinheit moradologisch beschränkt und das Christentum in demselben Maße höher gestellt. Das Ganze ist eben eine Poetisierung des modernen Naturbegriffes, die wie alles Poetische ein Komplex vielfacher Motive und Gefühle ist und die zugleich doch eine starke Anthropomorphisierung ist; sie denkt den Weltzusammenhang nach der Analogie des künstlerischen Schaffens und nicht nach der des logischen Denkens oder des sittlichen Willens. So stark diese ganze Ideenwelt praktisch auf die moderne Auffassung der Religion einwirkt, so wenig ist darin doch ein selbständiger philosophischer Typus zu erblicken, der den strengen Anspruch erheben könnte, hier ein entscheidendes Wort zu sprechen. Ein solches kommt nur dem begrifflich durchgearbeiteten Urbild dieses objektiven Idealismus, dem parallelistischen Pantheismus, zu. Was in dem objektiven, entwicklungsgeschichtlichen Idealismus unserer großen Poesie und der von ihr inspirierten klassischen Spekulation darüber Hinausgehendes enthalten ist, bedarf erst noch der strengen logisch-begrifflichen Durcharbeitung, wenn es ein klarer Bestandteil des prinzipiellen Denkens werden soll. Soweit das aber bereits geschehen ist, sind in ihm so viele Motive des Individualismus und Invertionalismus, soviele Gegensätze und Spannungen des Entwicklungsbegriffes hervorgetreten, daß die ganze Idee vom Pantheismus immer weiter abgerückt und auf den Boden des an vierter Stelle zu schildernden Transzendentalismus übergetreten ist. Die Wirkung hiervon auf die

Digitized by Google

Religionsphilosophie ist freilich bis jetzt erst vereinzelt, wird aber immer stärker hervortreten, wie das bereits in der Wiederbelebung Fichte's, in der Philosophie Eucken's und in der beiden Seth hervorgetreten ist.

4. Eine ganz andere Fassung der gleichen Probleme ergibt sich, wenn Körperwelt und Geisteswelt nicht als physische und psychische Kausalität zusammengedacht werden sollen, sondern wenn die gesetzlichen Kausalitätsideen, die von der modernen Naturwissenschaft inspiriert sind und die naturgemäß auch die psychische Welt in die gesetzliche Konstraktion hineinziehen, zu der Freiheit in Beziehung gesetzt werden sollen, wie sie in dem über eine eigene, autonome Gesetzgebung verfügenden logischen und ethischen Vermögen zutage tritt. Das Denken, das die ganze Idee der Weltsubstanz aus rationalen Nötigungen hervorbringt, kann nicht selbst ein Stück der psychologischen Gesetzmäßigkeit sein, die irgendwie einem physischen Ablauf korrespondiert; sonst gäbe es keinen Unterschied von wahr und falsch. Ebenso kann das sittliche Urteil nicht ein jeweils von den Antezendentien hervorgebrachtes Stück des psychischen Ablaufes sein; sonst gäbe es keinen Unterschied von gut und böse. Daher hat schon am Anfang Descartes gelehrt, daß der Irrtum und die Wahrheit aus der Freiheit hervorgehen, die im Unterschied vom anthropologisch-kausalen Ablauf aus ihren eigenen logischen Gesetzen sich bestimmt oder sich von ihnen abdrängen läßt, und ein gleiches gilt ihm von dem sittlichen Urteil. Indem aber gerade die höchsten menschlichen Tätigkeiten, denen alle Rationalität und alle Ideengemäßheit verdankt wird, die Freiheit voraussetzen, wird die Freiheit auch für den Weltgrund der höchste Begriff. Gott ist der grundlose Wille, der aus Freiheit das Notwendige und Gelten-Sollende hervorbringt. Ähnliche Tendenzen zeigen sich in der Leibnizischen Lehre, die jedoch bei ihrem starken Kompromißcharakter als ein selbständiger Typus des prinzipiellen Denkens nicht gelten kann; indem die verschiedenen Monaden, deren jede das Bild einer kausalgesetzlichen, Körper- und Seelenbewegungen in einem lückenlosen Zusammenhang darbietenden, Welt klarer oder dunkler hervorbringt, durch die prästabilierende Harmonie Gottes in Übereinstimmung erhalten werden, und indem die Monade in der Liebe zu dieser prästabilierenden Gottheit ihre religiöse und ethische Vollendung erreicht, ist der Be-

Digitized by Google

griff eines göttlichen Willens und einer zu Gott sich im Denken erhebenden Freiheit in das Zentrum gestellt; aber in Gott wie in der Monade ist die Freiheit durch gewundene Kompromisse mit der Unfreiheit um ihre Schärfe und Klarheit gebracht. Eine klare und umfassende Durcharbeitung dieses Typus hat erst die Kantische Lehre gebracht. Sie kann als subjektiver Idealismus der Freiheit verbunden mit der rein kausalgesetzlichen Betrachtung aller Erfahrung bezeichnet werden. Kant erkennt restlos eine rein kausale und zugleich rationale Betrachtung der Körperwelt wie der Seelenwelt an, eine Physik im Sinne Newton's und eine Psychologie und Anthropologie im Sinne des englischen Psychologismus. Auch wenn bis jetzt die lückenlose Rationalisierung und kausale Ableitung noch nicht gelungen ist und an manchen Punkten vielleicht nie gelingen wird, auch wenn insbesondere die innere Erfahrung einer streng kausalen Verknüpfung mit der äußeren sich entzieht und das Seelengeschehen selbst sich nicht in strenge Naturgesetze fassen läßt, es bleibt trotzdem das Ideal einer naturwissenschaftlichen, rein gesetzlichen und damit exakt-rationalen Behandlung für die gesamte Wirklichkeit ebenso bestehen wie für den Materialismus. Aber gerade indem die Erfahrungswelt dieser Rationalisierung unterworfen wird, enthüllt sie sich eben dadurch als Erscheinung. Denn die eine wissenschaftlich geordnete Erfahrung hervorbringenden Anschauungsformen des Raumes und der Zeit, sowie die die Raum- und Zeitelemente zu Dingen ordnenden und kausal verknüpfenden Kategorien sind eine apriorische Form des Bewußtseins, die selbst erst die Erfahrung hervorbringt. In der elementarsten Erfahrung stecken selbst schon die apriorischen Prinzipien, die nur bewußt und planmäßig über das Ganze erstreckt zu werden brauchen, um eine wissenschaftlich geordnete und damit erst als Realität gesicherte Erfahrung hervorzubringen. Das gilt gleicherweise für die äußere und innere Erfahrung; auch das empirische Ich ist nur Erscheinung. Das Objektive in dieser Erfahrung sind eben die allgemeinen für jedes Bewußtsein gültigen Gesetze, deren Anwendung erst Schein und Wirklichkeit scheidet. Sofern diese Formen einen Empfindungsstoff finden, den sie ordnen, so ist dieser völlig unerkennbar und bietet das Verhältnis zu ihm das gleiche Rätsel wie für den Positivisten. Läßt sich aber Herkunft und Wesen dieses Empfindungsstoffes nie erforschen, so gibt es doch nach einer anderen

Digitized by Google

Seite einen Ausweg aus der reinen gesetzlich geordneten Bewußtseinsimmanenz heraus. Dadurch, daß das Denken selbst nicht ein Produkt des anthropologisch-psychologischen Ablaufes, sondern vielmehr der Produzent seiner gesetzlichen Erkenntnis ist, steht das Denken außerhalb der Notwendigkeit des kausalen Ablaufes und gehorcht es eigenen, autonomen Gesetzen der Vernunft oder des Bewußtseins, sofern es der Quell des Allgemeingültigen ist. Es ist sich selbst ein Gesetz und darum frei gegenüber dem psychologischen Naturablaufe, fähig, sich ihm entgegenzustellen, den Schein zu berichtigen und von sich aus das Reale festzustellen. Insofern entspringt es nicht aus dem psychologischen Ablauf, sondern aus der Freiheit. Ein gleiches gilt von der praktischen Vernunft oder dem sittlichen Urteil, das dem psychologischen Ablauf der Begehrungen mit seiner Allgemeingültigkeit aufs schärfte entgegentritt und ihn aus seinen Urteilen gründlichst berichtigt. Ein gleiches gilt schließlich von der teleologischen Weltbeurteilung und der ihr nah verwandten ästhetischen Konzeption. So tut sich über der Welt der Erscheinung eine Welt der Freiheit, über dem naturgesetzlichen Ablauf eine schöpferische Initiative, über dem Psychologismus das Geltende und Seinsollende auf. Das Verhältnis beider bildet freilich wie das Zentrum, so auch die größte Schwierigkeit des Kritizismus. Allein das Nähere gehört hier der eigentlichen Philosophie an. Hier handelt es sich um die Bedeutung dieser Lehre für die Religionsphilosophie. Die aber ist außerordentlich und in immer allgemeinerem Umfange anerkannt. Die Teilung der Welten in eine Erscheinungswelt und eine intelligible Welt der Freiheit ist von Hause aus der religiösen Unterscheidung der Sinnenwelt und der religiösen Welt wahlverwandt. Der Teilung der Welten entspricht die Teilung von Wissen und Glauben. Das exakte, rationale, demonstrierbare Wissen bezieht sich auf die Welt der Erscheinung, der äußeren und inneren Erfahrung. Der Glaube bezieht sich auf die intelligible Welt der Freiheit und ist daher eine praktische Bejahung und Betätigung der Gesetze des die Allgemeingültigkeit erstrebenden normativen Bewußtseins. In jener herrschen die axakten Naturgesetze, in dieser die Gesetze des Geltenden oder Erforderlichen, die vom Willen begriffen und betätigt werden müssen. Das Wissen bezieht sich auf Naturgesetze des Seinmüssenden, der Glaube auf Bewußtseinsgesetze des Geltenden und Seinsollenden. Indem dieser Glaube dazu

Digitized by Google

fortschreitet, die intelligible Welt und ihre Gesetze als den letzten Grund der Erscheinung und als die Erscheinung gestaltend und unterwerfend zu betrachten, wird er zum religiösen Glauben, zum Glauben an den Grund der Dinge in der Freiheitswelt und an den Sieg der Freiheitswelt über die Widerstände der Erscheinungswelt. Damit ist das Wesen der Religion erkannt im hingebenden Glauben an die Gesetze der Freiheitswelt. Die Religion in diesem Sinne ist ein wesentlicher Bestandteil des normalen Bewußtseins, selbst ein Freiheitsgesetz des intelligiblen Ich. Aber auch für die Beurteilung der Entfaltungen des religiösen Bewußtseins ist hiermit die Richtlinie gegeben. Zwar wird die Anthropomorphisierung der Gesetze der Freiheitswelt verworfen, aber, indem das Wesentliche der intelligibeln Welt die Freiheit ist und das Wesen der Freiheit die Hervorbringung der sich aus dem erkannten Ideal selbst bestimmenden Persönlichkeit ist, wird doch die intelligible Weltordnung als Grund und Quelle alles persönlichen Lebens gedacht. Die Religion muß personalistisch oder Theismus mit Vermeidung des engen Anthropomorphismus sein. Daher hat auch Kant im christlichen Theismus die Durchsetzung des religiösen Bewußtseins zu voller Klarheit erkannt, und ist seine Religionsphilosophie ein Programm schonender Fortbildung des Christentums. Der Eindruck dieser Religionsphilosophie, deren metaphysischen Gehalt dann Fichte noch besonders ins Licht setzte, ist durch die pantheisierenden Systeme des deutschen Idealismus seinerzeit zurückgedrängt worden. Aber seit die aus dem modernen Naturbegriff immer neu aufsteigenden pantheistischen Nebel zu fallen beginnen, ist auch die Bedeutung dieser Richtlinien der Religionsphilosophie, das personalistische und theistische Moment in der Religion, wieder zu steigender Anerkennung gelangt. Es regt sich auf der Kantischen Grundlage wieder ein Personalismus des Gottesbegriffes, der dem parallelistischen Kausalitäts-Pantheismus und dem lyrischen Stimmungspantheismus entgegentritt und auch in der Beurteilung der geschichtlichen Entfaltungen des religiösen Bewußtseins das Christentum über den indirekten Pantheismus und seine Parallelen stellt.

5. Die Kantische Lehre hat eine Fortsetzung und Umbildung erfahren, die ihren Sinn völlig umkehrt und die in dieser Umkehrung einen letzten großen Typus des modernen Denkens über

Digitized by Google

das Verhältnis der gesetzlichen Erfahrungswelt zu dem Wesen und den Zielen des geistigen Lebens darstellt. Es ist der metaphysische Pessimismus Schopenhauer's, der seit den Tagen der Reaktion in den fünfziger Jahren sich mächtig ausgebreitet und in der gesteigerten Kultur des Zeitalters der Nervosität bis heute einen mächtigen Nährboden gefunden hat. Er hat durch die Vermittlung Nietzsche's den kulturseligen, wieder nach aristokratischer Feinheit und paradoxer Schärfe sich sehnenden modernen Liberalismus weithin verdrängt und hat anderseits durch die um die Kunst Wagner's gesammelten Kreise die Weihe zur ästhetischen Weltanschauung empfangen. Auch hier liegt die Scheidung der kausalgesetzlichen Erscheinungs- und Erfahrungswelt von der intelligibeln Welt zugrunde. Aber die Deutung der intelligibeln Welt und das Verhältnis zu ihr ist völlig anders. Schopenhauer sucht den Ausweg aus der Bewußtseinsimmanenz, indem er in der Erfahrung selbst eine Größe finden will, die aus der intelligibeln Welt in die Erfahrungswelt hineinragt und die als metaphysischer Grund der Dinge gedacht werden kann, weil sie den Kategorien des Raumes und der Zeit nicht unterliegt. Das ist für ihn nicht die den Gesetzen der Vernunft sich hingebende Freiheit, sondern der blinde, gestaltlose, ziellose Wille. Er erweist sich ihm überall als der Weltgrund, der aus den Tiefen der Erscheinungswelt, aus ihrem ruhelosen, unbefriedigten und immer wechselnden Begehren heraussieht und der das ganze Getriebe der Erfahrungswelt in Bewegung setzt. So wird die Erscheinungswelt des Intellektes oder die Vorstellung zur Objektivierung des metaphysischen Weltgrundes, des blinden Willens. Es ist ein unbegreiflicher Vorgang, der das ewige Wesen der Dinge in sich enthält, der den Willen in einer kausalen Welt der Erscheinung verkörpert und ihn von Gegenstand zu Gegenstand endlos hetzt. Ist er aber einmal erkannt, so kann er auch wieder rückgängig gemacht werden, und das kann jeder, der seinen Willen von der Erscheinung trennt und in den gestaltlosen Urwillen zurückversetzt. Er hebt durch rechte Erkenntnis den Vorgang der Weltentstehung wieder auf und beseitigt mit der Erscheinungsexistenz auch das ihr notwendig anhaftende Leiden der ewigen Unbefriedigung. Dieser Rückgängigmachung dienen alle sogenannten idealen Beschäftigungen, die Ethik als Aufhebung der Selbstliebe im Mitleid, die Kunst als Versetzung in objektive, das Individuum aus-

Digitized by Google

löschende Werte, die Wissenschaft als Erkenntnis des Selbstbetrugs, dem der Wille in der Erscheinung verfällt, die Religion als Erlösung von der Sinnenwelt und damit vom Dasein. Trotz aller Auflösung der Gottesidee ist daher hier doch der Religion ein wichtiger Raum zuerkannt: sie ist die Erlösung von der Welt. Es ist freilich die Erlösung zum Nichts, aber der Erlösungsglaube selbst ist doch als ein grundlegender Bestandteil des Bewußtseins anerkannt und mit ihm die Religion als eine zentrale Äußerung des Bewußtseins aus dem Wesen der Dinge begriffen. Freilich wendet sich diese Lehre leidenschaftlich gegen allen Theismus und gegen alle personalistische Fassung der Religion, insbesondere gegen den Optimismus des Judentums, der sich auf seine anthropomorphe Gottesidee und seinen Glauben an den Sieg menschlich-persönlicher Werte gründet. Auch das Christentum verwirft er, soweit es diese Ideen mit dem Judentum gemeinsam hat. Aber großartig steigt vor ihm die indische Religion und vor allem der Buddhismus auf, dessen Verständnis Schopenhauer erst erschlossen und dessen typische Bedeutung für alle Religion er klar zu machen gesucht hat. Das Christentum fand gleichfalls Billigung, sofern sein Erlösungsglaube betont und dieser Erlösungsglaube von positiven Zielen persönlicher Vollendung abgelöst wurde. Eine umfassende Religionsphilosophie hat auf diese Ideen Eduard von Hartmann begründet, der freilich den metaphysischen Pessimismus mit einer teleologisch-personalistischen Durchgangsphase der Weltentwicklung widerspruchsvoll verbindet, der aber jedenfalls alle in Betracht kommenden Gedanken glänzend umsichtig und scharfsinnig entwickelt hat. Unter allen Umständen ist die wichtige Folge dieser Lehren, daß die pessimistischen Elemente aller Religion und der Erlösungsglaube in ihrer Bedeutung wieder mehr gewürdigt werden. Und sofern mit dem Erlösungsgedanken der einer höheren Weltordnung oder eines tieferen Weltgrundes, zu denen erlöst wird, untrennbar verbunden ist, hat auch der metaphysische Gehalt jeder Gottesidee wieder an Bedeutung gewonnen. Die Kantische Skepsis gegen den metaphysischen Gehalt des praktischen Glaubens ist im Weichen, und die schüchterne Konzession Kants an den Erlösungsgedanken — die Lehre vom radikalen Bösen und seiner Überwindung durch die Aktualisierung des sittlichen Bewußtseins — wird in ihren metaphysischen Unterlagen wieder eifriger verfolgt.

Digitized by Google

Alles das zusammen gibt Hauptrichtungen des religionsphilosophischen Problems an, mit denen jede Darstellung sich zu beschäftigen hat. Sie bedarf der Grundlage in einer entschiedenen Stellung zu den allgemeinen Grundproblemen des philosophischen Denkens, und, sofern die Lösung dieser Probleme in den geschilderten Hauptformen vorliegt, bedarf sie der Auseinandersetzung mit ihnen und der Entscheidung zwischen ihnen. Hier zeigt nun freilich die Gegenwart durchaus keine Tendenz zu einer einigermaßen einheitlichen Entscheidung. Die Gegensätze gehen, wenn auch häufig ohne Klarheit, so doch meist mit leidenschaftlicher Schärfe auseinander. Man kann vielleicht sagen, daß die Wiederbelebung des Kritizismus allmählich immer mehr durchdringt. Allein das ist schwer festzustellen und bedeutet selbst keine einheitliche Richtung. Jeder Forscher hat hier selbst sich zu entscheiden. Eklektische Vermittelungen sind unmöglich, wenn auch von jeder Lösung etwas zu lernen ist. Hier hilft nur der Mut einer persönlichen Entscheidung zwischen diesen verschiedenen Möglichkeiten. Man kann nur verlangen, daß jede solche Entscheidung verbunden sei mit einer wirklichen Kenntnis der konkreten lebendigen Religion und von solcher Kenntnis mitbeeinflußt sei. Mit den bloßen Entscheidungen der philosophischen Grundfragen ist jedenfalls das religions-philosophische Problem nicht gelöst. Dieses verlangt vor allem das Studium der wirklichen Religion, und dieses Studium macht dann vielleicht manche metaphysische Entscheidung unmöglich, die zunächst bei rein abstrakter Denkarbeit nahe zu liegen schien. Die Entscheidung des metaphysisch-erkenntnistheoretischen Problems bedingt die Auffassung der Religion, aber diese aus der Analyse der Bewußtseinswirklichkeit hervorgehende Entscheidung wird selbst von der Tatsache der Religion mitbedingt sein. Die Religion ist, ehe sie zu einer metaphysisch-erkenntnistheoretischen Lehre wird, selbst ein Bestandteil der Wirklichkeit, aus welcher solche Lehren allein abstrahiert werden können. Ein Studium der konkreten Religion gehört daher jedenfalls selbst mit zu den Vorbedingungen der Lösung.

II.

Rothe, R., Zur Dogmatik. 1863.
Seeberg, R., Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert ². 1900.
Duhm, B., Das Geheimnis in der Religion. 1896.

Digitized by Google

Frank, Fr. H. R., Geschichte und Kritik der neueren Theologie seit Schleiermacher[3]. 1898.
Kähler, M., Dogmatische Zeitfragen. 1898.
Lipsius, R. A., Glauben und Wissen. 1897.
Troeltsch, Die wissenschaftliche Lage und die Anforderungen an die Theologie. 1900.
— Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte. 1902.
Laberthonnière, Essai de philosophie religieuse. Paris, Lethielleux O. J.

Für dieses Studium kommt in erster Linie in Betracht die Theologie, die jedenfalls den Vorzug hat, unmittelbar aus dem Leben der Religion herauszuwachsen und dadurch eine wirkliche innere Berührung mit dem Gegenstand zu haben. Und zwar kommt hier ganz wesentlich die Theologie des Christentums in Betracht, neben der es zwar eine mannigfach verwandte jüdische und islamische Theologie gibt, die aber doch zweifellos religiös den stärksten Gehalt und wissenschaftlich die umfassendste Durcharbeitung besitzt. Von der christlichen Theologie wiederum steht in erster Linie die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts, die, unter dem Einfluß der großen wissenschaftlichen Revolution der Neuzeit stehend, aus Pietismus und Romantik genährt, jedenfalls eine großartige und lehrreiche Durcharbeitung des historischen und systematischen Stoffes geleistet hat, während die katholische Theologie zwar gewisse Grundzüge der theologischen Methode sehr scharf hervortreten läßt, aber im ganzen von dem modernen wissenschaftlichen Geist und seinen unausweichlichen Forderungen sehr unberührt geblieben ist.

Das Wesentliche der Theologie innerhalb der religionswissenschaftlichen Arbeit ist der praktische Ausgangspunkt und das praktische Interesse. Sie steht im Dienste einer religiösen Gemeinschaft und will die religiöse Idee und Kraft für diese Gemeinschaft entwickeln. So hat sie als Grundvoraussetzung die Überzeugung von der Geltung der religiösen Idee in der Gestalt, wie sie ihrem Gemeinschaftskreise zugrunde liegt, und als wesentlichstes Ziel die weitere Ausgestaltung dieser Idee als einer normativen Wahrheit, die gegenüber allem Wissen und Erkennen anderer Art sich eigentümlich behauptet. Das braucht keine platte Apologetik oder einfache Rechtfertigung des Bestehenden zu sein, sondern in der Empfindung der Aufgabe einer beständigen Neuformung und Vertiefung kann es vielmehr eine beständig fortschreitende Arbeit der Anpassung und der Selbstversenkung in den eigenen Gedankengehalt

Digitized by Google

sein. Immer aber bleibt der Sinn der Theologie die Richtung auf das Normative in der Religion, auf die persönliche Überzeugung und auf den Zusammenhang dieser Überzeugung mit der Überlieferung der Religionsgemeinschaft, die nun eben einmal im allgemeinen und prinzipiell als die geltende Wahrheit enthaltend angesehen wird oder erkannt worden ist.

Von diesem Punkte aus organisieren sich alle ihre Grundbegriffe. Die Hauptaufgabe ist, den normativen Geltungscharakter der eigenen Religionsgemeinschaft festzulegen. Das geschieht durch Zurückführung des Wahrheitsbesitzes auf eine göttliche Offenbarung, die in den historischen Grundlegungen dieses Religionskreises stattgefunden hat, und die von daher als belebender und beseelender Geist durch den ganzen Religionskreis fortwirkt. Dabei ist das für die Theologie Entscheidende, daß diese Offenbarung eine unbedingte und einzige ist, die eben dadurch die eigene Religion als absolute Wahrheit allen anderen religiösen Lehren als menschlichen Halbwahrheiten und Irrtümern gegenüberstellt. Der Begriff der Offenbarung ist so schlechthin grundlegend für die Theologie und ihre ganze theoretische und praktische Arbeit. Dabei braucht dieser Begriff der Offenbarung durchaus nicht in der hölzernen Weise vieler Doktrinäre als eine Summe von Lehren oder Dogmen gedacht zu werden. Sie kann sehr wohl als das Ganze einer praktisch-religiösen Kraft und Stimmung betrachtet werden, die von den Offenbarungszentren ausgeht und die sich erst in Lehren und Begriffen selbst fixiert. So kann die katholische Kirche ihre Dogmen als Ausdruck und Niederschlag der in der Kirche sich explizierenden Lebensmacht des Christentums betrachten, und ebenso kann der Protestantismus die Bibel lediglich als Dokument der historischen Vorgänge betrachten, in denen sich diese Offenbarungsmitteilung und Kraftausgießung vollzog, und das daher dauernd das lebendigste Mittel ist, uns mit diesen Vorgängen in Berührung zu bringen. Unter allen Umständen aber bleibt der Gedanke der Theologie auf die absolute Offenbarung als die Grundlage und den Ausgangspunkt der eigenen religiösen Gemeinschaft gerichtet und gewinnt damit nicht bloß ein Fundament und einen Zusammenhalt der Gemeinschaft, sondern auch eine Autorität und Quelle, aus welchen der religiöse Gedanke sich beständig erneuern und erfrischen kann, die aber auch dem freibeweglichen Subjektivismus seine

Digitized by Google

Grenzen setzen. Denn zur Offenbarung gehört stets irgendwie ein Dokument der Offenbarung, aus welchem sie klassisch und maßgebend erkannt werden kann, sei es nun, wie für den Katholizismus, die Bibel und die kirchlich legitimierte Tradition oder, wie für den Protestantismus, die lebendig und innerlich zu deutende Bibel allein. Dieses Dokument aber bildet bei aller etwa möglichen Freiheit seiner Deutung und der Fortentwicklung seiner Konsequenzen doch die Autorität, welche die Religion sowohl für die Gemeinschaftsbildung als für die Überzeugung von der Wahrheitsgeltung ihrer Idee nicht entbehren kann. Daher ist die Anerkennung und Deutung eines solchen Dokuments als Dokument und Träger der Offenbarung der erste Grundbegriff der Theologie.

Das wichtigste Mittel zur Anerkennung dieses Dokuments als Offenbarungsträger ist das Wunder, und so ergibt sich im Wunder ein zweiter methodischer Hauptbegriff der Theologie. Hier ist nun freilich ebenfalls eine sehr äußerliche Auffassung möglich, insofern darunter lediglich die biblischen und kirchengeschichtlichen Wundererzählungen verstanden und diese Wunder als Durchbrechungen der Naturgesetze und damit als Beweise besonderer unmittelbarer göttlicher Lebensäußerung betrachtet werden. Aber in Wahrheit ist das eigentliche und wesentliche Wunder, das die Theologie bedarf, das gegenwärtige und innere Wunder, das von jedermann erlebt werden kann und seinerseits erst die Voraussetzung des Glaubens an weitere Wunder der Vergangenheit und an äußere Naturwunder bildet. Das Wunder der Bekehrung, Erleuchtung, Wiedergeburt, Entsündigung, Seelenbefriedigung, wie es sich in der Berührung mit der Offenbarung, also mit der Kirche oder mit der Bibel oder mit Personen, die vom Geiste der Offenbarung erfüllt sind, stets von neuem vollzieht, ist das Zentralwunder, die Vergewisserung einer von diesen Trägern ausgehenden göttlichen Kraft, die, in den bloß natürlichen, schwachen, sich selbst überlassenen Menschen eingreifend, ihn in Berührung bringt mit Gott. Daß etwas Übermenschliches über den Menschen komme und ihn aus den Schranken menschlicher Unkraft und Unreinheit, aus dem Allzumenschlichen befreie, das charakterisiert die Offenbarungsträger als Träger wirklicher, wahrer und geltender Offenbarung, das gibt dem Bedürfnis nach geltender Wahrheit erst die klare Befriedigung und das entscheidende Mittel des Beweises. Freilich wird dies Wunder

Digitized by Google

wieder nur für die eigene Religion anerkannt genau wie die Offenbarung, während die Wunder anderer Religionskreise früher den Dämonen zugeschrieben wurden und heute der rationalistischen Kritik preisgegeben werden. Daß von hier aus dann die Geneigtheit besteht, das innere Wunder sich auch in äußeren Wundern, sei es der Gegenwart oder, wie im Protestantismus, bloß der Vergangenheit, reflektieren zu lassen, daß das äußere Wunder den allem Weltlichen entgegengesetzten Wundercharakter der inneren Selbsterschließung Gottes an die Menschen noch deutlicher und besonders für stumpfe Augen erkennbarer zutage treten läßt, das ist verständlich; ebenso daß die Geschichtswunder um so zäher als Beweise festgehalten werden, je näher sie mit den Hauptüberlieferungen verbunden sind. Allein alles das ist nicht das Wesentliche an der Sache. Das Wesentliche ist, daß die Richtung auf das Normative und auf die Gemeinschaftsbildung in der Religion den Begriff der Offenbarung und Autorität fordert, und daß wieder der letztere Begriff in irgend einer Form den des Wunders fordert, und handelte es sich auch nur um das Wunder des religiösen Gefühls und der religiösen Überzeugung selbst. Nur am Fühlbarwerden eines solchen Wunders ist die Offenbarung erkennbar, und nur auf Grund des Glaubens an eine in die Welt sich hineinsenkende Selbsterschließung und Offenbarung der den Menschen ewig verborgenen Gottheit gibt es normative und gemeinschaftsbildende religiöse Überzeugungen.

Damit entsteht dann freilich schließlich auch die Aufgabe, das Verhältnis der eigenen normativen Religion zu den fremden Religionen zu bestimmen, von denen die Geschichte erzählt oder die in der Gegenwart mit der eigenen im Kampfe stehen. Und es ist das nicht bloß ein rein theoretisches Interesse, sondern auch eine praktisch notwendige Theorie, die die Unterlage für die nie rastende Propaganda und Mission bilden muß. Damit ergibt sich eine dritte Gruppe theoretischer Grundbegriffe, die Theorie von der relativen Wahrheit und relativen Unwahrheit der fremden Religionen. Viele begnügen sich freilich damit, durch den Aufweis des Wundercharakters der Offenbarung zugleich alles, was außerhalb dieses Wunderbeweises liegt, als bloß menschlich, natürlich, schwach und irrtumsfähig erwiesen zu haben, also durch die grundlegende Wundertheorie nicht bloß die Göttlichkeit der eigenen Religion, sondern auch die Un-

Digitized by Google

göttlichkeit aller anderen bewiesen zu haben. Wenn etwa der Gedanke der Erbsünde sehr stark angespannt wird, dann kann alles Außerchristliche damit ohne weiteres auch als bloß menschlich und sündhaft erwiesen zu sein scheinen. Allein das ist angesichts der wirklichen Geschichte mit ihren zahlreichen Berührungen zwischen israelitisch-christlicher und nichtchristlicher Religion und mit den zweifellos auch fremden Religionen eignenden großen und reinen religiösen Gedanken nicht in voller Strenge durchzuführen. Es ist vielmehr nötig, diese relativen Wahrheitsmomente und Analogien fremder Religion sympathisch anzuerkennen und zu würdigen, dabei aber freilich den absoluten Offenbarungscharakter der eigenen Religion nicht zu gefährden. Das ist dann möglich, wenn die Theorie der Offenbarung ergänzt wird durch die Theorie einer Uroffenbarung, welche von der Menschheit verloren und verdunkelt wurde, die aber fortwirkt in den Wahrheitselementen der fremden Religionen und die in voller Reinheit erst wieder durch das Wunder einer neuen, unmittelbaren göttlichen Selbsterschließung wiederhergestellt und zur Wirkung gebracht werden konnte. Diese Theorie einer von der Uroffenbarung herabsteigenden Devolution und einer sie wiederaufnehmenden oder fortführenden Neuoffenbarung kann den Urstand so sehr als möglich kindlichen Lebensbedingungen der Urmenschheit anpassen und kann die fremden Religionen mit der weitgehendsten Sympathie würdigen. Aber ihre Grundbegriffe bleiben doch das Merkmal einer eigentlich theologischen Anfassung des religionsphilosophischen Problems; sie sind das unentbehrliche Korrelat des ganzen Offenbarungs-, Autoritäts- und Wunderbegriffes.

In diesem Sinne sind die Grundbegriffe für die Auffassung von der Religion durch die konservative oder überlieferungstreue Theologie des 19. Jahrhunderts ausgebildet worden. Ein tiefer innerer Zusammenhang dieser Begriffe mit dem praktischen Leben der Religion ist ihnen nicht abzustreiten, und so werden sie für das Verständnis der wirklichen Religion nicht ohne Bedeutung sein.

Eine Theologie, die die Devolutionslehre aufgegeben und durch die Evolutionslehre ersetzt hat, verzichtet damit freilich auf den streng theologischen, die eigene Religion aller anderen gegenüber absolut entgegensetzenden Offenbarungs- und Wunderbegriff und damit auf die spezifisch theologische Methode, wie sie seit Philo und Clemens von Alexandrien ausgebildet worden ist. Sie behält

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

der Theologie nur die Richtung auf normative, geltende und gemeinschaftsbildende Wahrheit vor, kann aber die hierzu dienenden Begriffe nur vom Boden der allgemeinen Religionsphilosophie aus gewinnen. Sie ist daher im Prinzip und der Methode mit der allgemeinen Religionsphilosophie überhaupt identisch und macht in ihr nur die von der theologischen Fragestellung besonders scharf ausgeprägten Interessen geltend. Das hat sich aufs deutlichste in der Entwicklung der an Schleiermacher und Hegel anknüpfenden fortschrittlichen Theologie bis heute gezeigt. Sie ist immer mehr mit der Religionsphilosophie selbst identisch geworden und macht innerhalb dieser Wissenschaft nur die Richtung auf das Normative und auf die Erfassung des Normativen in der historisch-positiven Religion geltend. Es ist daher nicht nötig, sie in diesem Zusammenhang besonders zu schildern. Es kommt hier nur darauf an, die methodischen Begriffe und die Ziele hervorzuheben, welche in der theologischen Fragestellung als ihr Wahrheitsmoment und als ihr Beitrag zu der wissenschaftlichen Arbeit an der Religion enthalten sind.

Hier ist nun das erste, daß sie die Bildung einer persönlichen religiösen Überzeugung, die Ergreifung einer geltenden Wahrheit mit allem Nachdruck als das Ziel dieser Wissenschaft geltend macht. All der relativistischen Zerflossenheit der Gegenwart hält sie dieses Ziel unermüdlich entgegen, und darauf, daß sie dieses Bedürfnis sowohl weckt als befriedigt, beruht auch ihr ungeheurer Einfluß auf das Denken auch der heutigen Menschen. Dabei stellt sie weiter für die Gewinnung der persönlichen religiösen Überzeugung eine weitere fundamental wichtige Frage, die Frage, ob diese Überzeugung lediglich eine rein individuelle Überzeugung von beliebigster Verschiedenheit sein könne, oder ob sie immer im Zusammenhang mit den großen historischen Mächten der religiösen Geschichte und Gemeinschaftsbildung stehen und durch diesen Zusammenhang die nötige Tiefe und Kraft und die nötige organisatorisch-soziale Wirkung erlangen müsse. Sie zwingt zu einer Entscheidung zwischen dem Prinzip des absoluten und unbedingten religiösen Individualismus oder dem des Anschlusses an die positiven historischen Mächte und Gemeinschaften. Indem sie aber das tut, stellt sie zugleich das wichtige Problem des Unterschiedes und Verhältnisses von Volksreligion und Bildungsreligion. Die Volksreligion existiert überall nur als historische Gemeinschaftsreligion und bedarf der anschau-

Digitized by Google

lichen Autorität, der pietätvollen Tradition, des Generationen umfassenden Gemeingefühls, der Verankerung in einem grundlegenden Offenbarungsgedanken. Das beweist alle Erfahrung und liegt in der Natur der Sache, da nur auf diesem Wege starke Gemeingefühle und Massenüberzeugungen zustande kommen können. Aber anderseits ist diese Volksreligion nur der Boden für eine Bildungsreligion, welche die gegebenen religiösen Ideen in allerhand Zusammenhänge umfassenderen Denkens führt, sie zur Wissenschaft in Beziehung setzt und dabei ganz natürlich eine unbegrenzbare Mannigfaltigkeit individueller religiöser Auffassungen hervorbringt. Dabei aber ist beides schwer gegeneinander abzugrenzen. Bei einer wissenschaftlich stark durchsetzten Kultur wird auch die Volksreligion nach wissenschaftlicher Klärung und Beseitigung wissenschaftlicher Anstöße verlangen, anderseits wird die Bildungsreligion sich von den Wurzeln der Volksreligion nie ganz entfernen dürfen, wenn sie religiöse Kraft und gemeinschaftbildenden Trieb behalten will. Dieser Sachverhalt stellt der Theologie gerade ihre wesentliche Aufgabe. Sie vermittelt zwischen den der Volksreligion unentbehrlichen objektiv-gemeinschaftlichen Elementen und den aus der wissenschaftlichen Beeinflussung der Religion stammenden subjektiv-individualistischen Zurechtlegungen. Indem sie sich aber diese Aufgabe stellt, behauptet sie ein Interesse, das die Religionsphilosophie nicht übersehen darf, sondern von ihr in irgend einer Form übernehmen oder, wenn sie das nicht selbst will, als eine berechtigte und notwendige Aufgabe die Theologie überweisen muß. Sie muß selbst in ihren letzten Zielen zur Theologie werden oder den Raum für eine auf ihr sich erbauende Theologie schaffen, die der unerläßlichen Frage nach dem Gelten-Sollenden gerecht wird.

Bleiben aber diese Fragestellungen in Geltung, so bleiben auch die mit der Anerkennung der historischen Gemeinschaftsreligion eng verbundenen Grundbegriffe der Offenbarung, der Autorität, des Wunders in dauernder Wirkung. Sie sind zunächst unentbehrlich als Mittel des historischen Verständnisses. Denn die Überzeugung von einer irgendwie erfolgenden Offenbarung der an sich verborgenen und unfaßbaren Gottheit, der ganze Sinn für das Mysteriöse und Irrationale in der Religion, die Gegenwart unmittelbarer Gotteswirkungen, die von dem gewöhnlichen Lauf des Seelenlebens sich unterscheiden, die Objektivität einer ge-

Digitized by Google

meinsamen Gebundenheit an grundlegende Offenbarungen: das ist die Seele aller wirklichen geschichtlichen Religion. Die Religionsforschung geht auf Irrwege, wenn sie sich nicht durch diese von aller Theologie formulierten Gedanken auf die spezifisch religiösen Erscheinungen aufmerksam machen läßt. Aber sie sind nicht bloß ein Mittel historischen Verständnisses, sondern sind von Bedeutung auch für alle Gegenwarts- und Zukunftsreligion. Sie bilden zusammen das, was man den Supranaturalismus der Religion nennt: die Theologie bildet nun freilich mit Vorliebe diesen Supranaturalismus als exklusiven Supranaturalismus aus, indem sie mit der Göttlichkeit und Übernatürlichkeit der eigenen Religion zugleich die Menschlichkeit und Natürlichkeit der anderen Religionen beweisen zu können oder zu müssen meint. Dieser exklusive Supranaturalismus, dessen Entstehung und Ausbildung selbst ein äußerst interessantes Problem der Religions- und Dogmengeschichte ist, ist nun freilich durch die Wunderkritik des 18. Jahrhunderts für die Wissenschaft für immer gestürzt. Aber sozusagen als inklusiver Supranaturalismus, d. h. als Anerkennung der Offenbarung und des Wunders in aller Religion überhaupt bleibt er ein dauernder Gegenstand der Religionsphilosophie. Will sie den Forderungen der lebendigen Religion irgend gerecht werden, so wird sie die Irrationalität aller Gottesbegriffe, das unbegreifliche Mysterium göttlicher Mitteilung an die Seele, die grundlegende Gemeinschaftssammlung durch Inspiration der Propheten und Stifter anerkennen und die Wertabstufung der verschiedenen Offenbarungen und Gemeinschaftskreise zu ihrem Hauptziel machen müssen. Der Glaube an die Ersetzung der geschichtlichen Religionen durch einen rationalen, für alle evidenten Gottesbegriff gehört einer abgelaufenen Periode der Religionsphilosophie an. Will sie nicht die Theorie einer prinzipiellen religiösen Skepsis begründen oder die eines allen Auflösungsperioden eigenen absoluten Individualismus verkünden, will sie in dem Studium der Religion das Leben der Religion fortbilden und klären, so wird sie in letzter Linie auch mit diesem Begriffe sich beschäftigen müssen. Sie mag die Darlegung einer normativen religiösen Überzeugung dann schließlich selbst übernehmen oder den Theologen überlassen, aber sie wird durch ihre allgemeine Untersuchung der Religion mindestens die Basis herzustellen suchen müssen, auf der eine Theologie d. h. die Darlegung religiöser Gedanken als Wahrheit

Digitized by Google

möglich ist. Dann aber werden im Gegensatz zu einem die Religion aller Geheimnisse entkleidenden Rationalismus die supranaturalen Elemente der Religion in einer modernen Form wieder zur Geltung kommen müssen. Daß das heute empfunden wird, zeigt nicht bloß das stärkere Hervortreten der Theologie im allgemeinen Interesse und die Umformung des älteren, mehr oder minder rationalistischen theologischen Liberalismus zu einer religionsgeschichtlich vergleichenden, geschichtsphilosophischen Offenbarungslehre, sondern noch mehr die Entfremdung von dem Rationalismus der rein mechanistischen Logik.

III.

Lagarde, P. de, Deutsche Schriften. 1886.
Jastrow, Morris, The study of religion. London 1901.
Tiele, C. P., Grundzüge der Religionswissenschaft. 1904.
— Einleitung in die Religionswissenschaft. 1899 u. 1901.
Müller, Max, Natürliche Religion. 1890.
— Physische Religion. 1892.
— Anthropologische Religion. 1894.
— Theosophie oder psychologische Religion. 1895.
Vierkandt, A., Naturvölker und Kulturvölker. 1896.
Chantepai de la Seussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte ². 1897.
Jevons, Introduction to the history of religion. London 1896.
Réville, Prolégomènes de l'historie des religions. Paris 1881.
Goblet d'Alviella, Introduction à l'histoire générale des religions. Bruxelles 1887.
Tylor, E. B., Primitive Culture. 1871.
— The early history of mankind. 1878.
Usener, H., Mythologie, Archiv f. Relig.Gesch. 1904.
Dietrich, A., Eine Mithrasliturgie. 1904.

Der natürliche Mangel der Theologie ist, daß sie den anderen Religionen keine gründliche Berücksichtigung um ihrer selbst willen zuteil werden läßt. Es ist aber selbstverständlich, daß ein wirkliches Verständnis der Religion nur möglich ist, wenn die verschiedenen Religionen völlig unparteiisch und rein historisch studiert werden. Ein solches Studium hat die Enge des mittelalterlichen Horizontes und der normative Geist der Theologie bis zum 18. Jahrhundert verhindert. Erst mit dem Zeitalter Locke's und des englischen Psychologismus beginnt die ernstliche Heranziehung fremder Religionen, Gesellschaftszustände und Moralbegriffe, zunächst freilich vor allem mit der Tendenz,

Digitized by Google

die Alleinherrschaft abendländisch-kirchlicher Dogmen zu brechen. Daraus entwickelte sich aber in dem sympathetisch alles Menschliche nachempfindenden Geiste Herder's auf dem Umweg über eine Menschheitsgeschichte der Kunst und Literatur eine allgemeine Religionsgeschichte. Der damit gegebene Anstoß wurde aufgenommen von der Philologie, die durch die Entdeckung des Sanskrit und dann der Zendsprache ihren Horizont zur vergleichenden Philologie entwickelte. Mit der vergleichenden Sprachwissenschaft wurde die vergleichende Mythologie und Sagenkunde geboren. Durch die Arbeit der Brüder Grimm entstand ein neues Verständnis der Volkskunde und Sagenüberlieferung, das aus den heutigen Resten und aus der Sprachgeschichte die Zustände des Altertums und damit der alten Religionsstufen herauslas. Mit der Veröffentlichung der Rigveda gab dann Max Müller der Forschung einen weiteren starken Rückhalt. Götternamen und Mythen, die bei der arischen Familie vielfache Ähnlichkeit zeigten, sollten mit Hilfe der Sprachgeschichte und ihrer genetischen Verwandtschaft in ihrer ursprünglichen Bedeutung erkannt werden. Verwendete diese Schule vor allem die Sprachgeschichte und die Urbedeutungen der Worte als Schlüssel des Verständnisses und verfiel sie damit einer gewissen doktrinären Unfruchtbarkeit, so entstand daneben eine andere Schule, welche von der Anthropologie ausging und von Beobachtungen an den heutigen Wilden die Urformen menschlichen Denkens und menschlicher Kultur zu gewinnen suchte, eine Methode, welche mit der darwinistischen Theorie der survivals und revivals als der Erkenntnismittel für die verlorenen Urformen eng zusammenhing. Hier wurde die Spracherklärung absichtlich zurückgestellt und statt dessen alles Tatsächliche und Stoffliche gesammelt, was mit der Religion irgendwie zusammenzuhängen scheinen konnte. Es sind vor allem englische und amerikanische Gelehrte, wie Tylor, Andrew Lang, Frazer, Jevons, die hier die Bahn gebrochen haben. Diese Studien hatten aber dann wieder eine außerordentlich fruchtbare Rückwirkung auf die Philologie der indischen, semitischen und abendländischen Sprachgebiete. Die Archäologen fanden durch die Schliemannschen Entdeckungen und noch deutlicher gegenwärtig in den kretischen Grabungen das Bindeglied der antiken Kultur und der primitiven, von der Ethnologie geschilderten Zustände, und damit begann eine neue mit der Ethnologie verbundene Forschung

Digitized by Google

über griechische Religion und Kultur, die in den Arbeiten Erwin Rohdes und Hermann Useners bereits die großartigste Entfaltung gefunden hat. Für das semitische Gebiet erschlossen die Untersuchungen von Robertson Smith, Wellhausen und Goldzieher den gleichen Weg, die indische Urreligion behandelt in gleicher Weise ein klassisches Werk von Oldenberg. Wichtige neue Antriebe dürfen für diese gesamte Forschung wohl von einer wissenschaftlichen Verwertung der babylonischen Grabungen noch erwartet werden.

Durch diese Forschungen kam eine neue Disziplin von höchster Bedeutung für die Religionsphilosophie, die allgemeine Religionsgeschichte auf ethnologischer und philologischer Basis, zustande. Sie hat freilich in dem offiziellen Betriebe der Wissenschaft in Deutschland noch keine Anerkennung gefunden; hier bleibt es bei der rein literarischen Existenz und bei einem „Archiv für Religionswissenschaft" als Sammelstelle. England hat in den Hibbert- und Gifford-Lectures wirksame Institutionen, die uns bereits eine Reihe hervorragender populärer Zusammenfassungen dieser Studien gebracht haben. In Frankreich hat der Staat an der Ecole des hautes études eine Sektion für Religionsgeschichte eingerichtet und bietet die Stiftung eines Lyoneser Kaufmanns im Musée Guimet mit seinen „Annales du Musée Guimet" und seiner „Revue de l'histoire religieuse" einen festen Mittelpunkt. In Holland hat der Staat die bisherigen theologischen Fakultäten in religionswissenschaftliche und religionsgeschichtliche verwandelt, an welche die Theologie nur in Gestalt theologischer Seminare sich angliedert. In Amerika erkämpft die neue Disziplin sich allmählich Boden an den Universitäten und wird von ihren Vertretern sogar der Unterricht in ihr an den Colleges verlangt, die ja einen offiziellen Religionsunterricht nicht kennen. Unter diesen Umständen fehlt es auch nicht an Werken, welche die Ergebnisse der Disziplin in allgemeinen Untersuchungen vorlegen und ihre Bedeutung für das Verständnis der Religion feststellen. Hierfür hat vor allem Max Müller in zahlreichen Werken mit immer stärkeren Zugeständnissen an die Ethnologie gewirkt, dann der unermüdliche Holländer Tiele und die beiden Réville. Die deutsche Wissenschaft hat — doch nicht ohne Heranziehung von auswärtigen Gelehrten — das beste Lehrbuch der Disziplin hervorgebracht. In einzelnen Artikeln leistet die Encyclopaedia Britannica Vor-

Digitized by Google

zügliches. Unter dem Eindrucke all dieser Leistungen und des historischen Geistes, dem diese Disziplin selbst entsprungen ist, hat schließlich auch die historisch-exegetische Theologie, d. h. die Erforschung des alten und neuen Testamentes sich einer religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise zugewendet, die gerade an der großen Religionsmischung, in deren Mitte das Christentum sich bildet, eines der großartigsten und für die religionsgeschichtliche Methode typischen Probleme hat.

Die Schwierigkeiten, die einer so verschiedene Kenntnisse fordernden und so ungeheuren Stoff umfassenden Disziplin entgegenstehen, sind selbstverständlich. Doch hat der tiefe Eindruck, der bereits von ihrem jetzigen Stande ausgeht, und eine große Zahl vortrefflicher Leistungen, die uns die Dinge in einer neuen Beleuchtung zu sehen zwingen, die akademischen Untersuchungen über ihre Daseinsberechtigung überflüssig gemacht. Weniger leicht ist es, über Methode und Wesen dieser noch sehr unfertigen und von dem Zufall momentaner Interessen noch sehr abhängigen Disziplin sichere Rechenschaft zu geben. Es darf hier wohl vielleicht folgendes behauptet werden.

Grundlegend ist die Abwendung von allen Wahrheitsfragen, die wohl für die persönliche Überzeugung des Forschers ihre Geltung haben mögen, die aber in die Sammlung und Auffassung der Tatsachen in keiner Weise hineinwirken dürfen. Deshalb ist auch prinzipiell alle Spekulation und alle Metaphysik von der Aufsuchung, Schilderung und Auffassung der verschiedenen Gedanken über das Göttliche fernzuhalten. Gerade diese Fernhaltung erschließt erst den Blick für die wirkliche konkrete Religion, welche von Hause aus mit diesen Spekulationen nichts zu tun hat. Soweit sie in Betracht kommen, sind sie jedenfalls nur als Größen zu betrachten, die den religiösen Gedanken tatsächlich vielfach mitbestimmen. Auch die individualpsychologische Betrachtung, sofern sie das Wesentliche der Religion etwa herauszuheben trachtet und diese Untersuchung mit Wahrheitsfragen verbindet, scheidet gänzlich aus. Der historisch geschulte Blick und Takt darf sich zutrauen die religiösen Erscheinungen als solche zu erkennen; überdies soll er sich stets auf das möglichst Objektive, auf Tatsachen, auf gegebene Vorstellungen, Handlungen, Kulte, Organisationen und eben um dieser Objektivität willen möglichst auf typische und kollektive Erscheinungen richten. Dabei hält man den Umkreis

Digitized by Google

der Erscheinungen eher zu weit als zu eng, um bei diesen zunächst meist sehr fremdartigen Gebilden nichts zu übersehen. Eben deshalb wendet sich das Interesse auch ab von der Religion der Gegenwart und ihren komplizierten Lebensverhältnissen, weil hier von der verwickelten Kultur die naive Objektivität der Religion meist gestört ist und unkontrollierbare individualistische Mischungen fast immer auch die Wahrheitsfrage und Wertbeurteilung heranziehen. Statt dessen sucht man lieber die von der Volkskunde aufgezeigte Fortdauer primitiver Religion in der Gegenwart und die in höheren Kulturreligionen fortwirkenden Urformen, in denen die historische Vorbedingung auch der höheren Religionen liegt und die die frische Anschaulichkeit und Konkretheit des religiösen Gedankens noch erkennen lassen. Die primitiven Religionen bilden Grundlage und Erklärungsmittel auch für alle verwickelteren Formen und bilden den stets fruchtbaren Schoß aller religiösen Neubildung, den Untergrund, der unter allen höheren Religionen fortdauert.

Aber die Tatsachen sollen nicht bloß gesammelt und festgestellt, sondern auch gedeutet werden. Diese Deutung ist die Aufgabe der historischen Sozialpsychologie. Es handelt sich dabei nicht um eine Analyse und Ableitung des wesentlichen letzten Kernes der Religion, der als gegeben und sich stets neu erzeugend gelten darf und den zu erforschen wohl stets vergebliche Mühe sein wird. Es handelt sich vielmehr um Form und Sinn der religiösen Vorstellungen und Kulte, wie sie aus dem geistigen Zustande primitiver Völker sich erklären. Es ist eine Kollektiv- oder Sozialpsychologie der Primitiven, die in gleicher Weise auch für die Erforschung der Urformen von Gesellschaft, Staat, Wirtschaft, Moral und Kunst in Betracht kommt, und die nicht einzelne Persönlichkeiten nachempfinden, sondern typische Kollektiverscheinungen erklären soll. Diese durch eine Vereinigung von Philologie, Ethnologie und Volkskunde zu rekonstruierenden Urformen religiösen Denkens sind so grundlegend und dauernd, sind so sehr der allgemeine ethnische Untergrund aller geistigeren Religionsentwicklung, daß ihre Erforschung den eigentlichen Hauptgegenstand der Religionsgeschichte bildet und von ihren ursprünglich in voller sinnlicher Frische geprägten Worten, Bildern und Kulten aus auch die sublimste Sprache und Empfindung der höchsten Religionen erst verständlich wird. Dabei leugnet diese Forschung durchaus

Digitized by Google

nicht, sondern betont es vielmehr geradezu, daß in den höheren Religionen die Individualität von Propheten und Stiftern die führende Bedeutung hat und, daß deren Erforschung und Nachempfindung die eigentliche Krone der Religionsgeschichte ist. Aber auch diese individuelle Frömmigkeit erwächst aus dem Erbschatz und kleidet sich in seine umgebildeten Formen, und insbesondere in der Heroisierung, Divinisierung oder Glaubensverherrlichung dieser Offenbarungsträger treten alte mythische Gedanken zu neuer Verwertung hervor. Freilich ist bis jetzt in der Erforschung solcher Persönlichkeiten noch nicht viel geleistet. Renan's „Leben Jesu" ist sein schwächstes Buch, und Oldenberg's Buddha betrifft mehr eine philosophische als eigentlich religiöse Individualität. Bis jetzt hat man sich mehr mit der Erklärung der Mythisierung dieser Persönlichkeiten, als mit der Analyse ihres religiösen Wesens beschäftigt. Arbeiten, wie die von Weizsäcker, Pfleiderer und Jülicher stehen schon wieder mehr mit Theologie und Philosophie in Beziehung und bedienen sich nicht der rein religionsgeschichtlichen Kategorien.

Handelt es sich so vor allem um die Psychologie der primitiven Menschen und die erste Bildung der Grundformen religiösen Denkens, so ist damit gesagt, daß diese Forschung überhaupt weniger das Verständnis des religiösen Vorgangs selbst sucht als Generalisationen der Formen gewinnen will, in denen er sich äußert. Sie ist in der Tat wesentlich vergleichende Religionsforschung, die in Mythus und Kultus die primitiven Grundformen finden will, die in allen lokalen Verschiedenheiten doch eine typische Regelmäßigkeit zeigen. Die psychologischen Grundgesetze der primitiven Religionsformen, die Formenlehre der Mythologie und des Kultus bildet das eigentliche Ziel. Und da diese Formen sämtlich gewisse Bewegungstendenzen und typische Veränderungen zeigen, so gehört zu dieser Formenlehre auch die Lehre von ihren typischen Entwicklungen. Alles Grundlegende vollzieht sich in vorgeschichtlicher Zeit, und auf dieser Grundlegung erst vollzieht sich als Verfall, Neubildung und Umformung die Religionsgeschichte, die wir innerhalb des späten, uns urkundlich zugänglichen Gebietes feststellen können. Daher ist auch für dieses jene Formen und Entwicklungslehre der eigentliche Schlüssel. Auch von dieser Tendenz aus erklärt sich das Zurücktreten der höher entwickelten, subjektiveren und vor allem der gegenwärtigen Religion. Denn von diesen kompli-

Digitized by Google

zierteren Gebilden sind solche Formen und Gesetze sehr viel schwerer zu abstrahieren, und umgekehrt mag die Kenntnis der an den Primitiven gewonnenen Generalisationen dieses Chaos zu entwirren dienen, den Unterschied von Mythus und Wissenschaft erleuchten und die besonderen Lebensbedingungen zeigen, unter denen im Unterschied von den ungezählte Jahrtausende beherrschenden Urformen der Religion die subjektivierte und wissenschaftlich angehauchte Religion der Kulturvölker steht.

Mit diesem Schlüssel ausgerüstet ist erst eine Erforschung der einzelnen Religionsgebiete auszuführen, indem Analogien und Entwicklungsgesetze uns hier die Lücken der Überlieferung zu füllen, die zerstreuten Tatsachen zu deuten und zu ordnen befähigen. Da kann dann die Individualität der einzelnen Religionsgebiete zu ihrem vollen Rechte kommen. Nur wird hier die Darstellung sich auf solche beschränken, die einem größeren Umkreis und einer länger dauernden Kulturentwicklung angehören, da nur solche von historischer Bedeutung sind. Und auch hier wird man nicht ein festes Ganzes religiöser Bildungen suchen, sondern die typischen Stadien, in denen die Umbildung des religiösen Urerbes vorläuft, dessen allmählichen Zerfall herbeiführt und neue religiöse Bildungen aus diesem Zerfall hervorzubringen strebt. Von hier aus wird man dann insbesondere auf die Bedeutung dieser Zerfallserscheinungen und auf die damit eintretenden Mischungen der Religionen hingeführt. Diese Mischungen sind der naturnotwendige Boden der Neubildungen einer höheren Ordnung der Religionen, und eines der hauptsächlichsten Probleme dieser Art ist die Entstehung des Christentums auf einem solchen Boden des Zerfalls und der Mischungen. Wenigstens erkennt ein Forscher wie Tiele die Erforschung der Entstehung dieser höheren Ordnung der Religionen aus dem Zerfall des von der primitiven Religion ausgehenden Religionswesens kultivierter Völker als eine Hauptaufgabe an, und das deutsche Archiv für Religionsgeschichte erklärt neben der Erforschung des ungeheueren Stockes der primitiven Religion die der Entstehung des Christentums als das zweite Zentralproblem. Doch ist für den Kern dieser Aufgabe, für den Aufweis dessen, worin die Natur dieser höheren Ordnung besteht, mit den bisherigen Kategorien der reinen Religionsgeschichte, wie sie bis jetzt vorwiegend am Material der Primitiven ausgebildet worden sind, weder auf christlichem noch persischem, indischem oder islamischem

Digitized by Google

Gebiete viel geschehen. Das Bedeutendste sind bis jetzt hier die Forschungen von Robertson Smith und von Wellhausen über die Propheten geblieben.

Die grundlegende und entscheidende Bedeutung dieser Arbeit für die Religionswissenschaft bedarf keines Wortes mehr. Wer die Religion verstehen und beurteilen will, muß vor allem ihre natürliche und ungebrochene Wirklichkeit kennen. Allein daß sie die Religionswissenschaft mit sich überhaupt erschöpfe — was oft behauptet wird —, das wird ihr nicht zugestanden werden können. An sich und zunächst ist die Absicht dieser Arbeit rein historisch, „sie besteht in dem beständigen Aufachten auf den geschichtlichen Zusammenhang jeder einzelnen religiösen Erscheinung; wir fragen immer wieder: warum ist sie gerade an diesem Punkte der Geschichte entstanden und an keinem anderen? Was mußte vorhergehen, daß sie so werden konnte, wie sie vorliegt? Wie pflegen überhaupt solche Erscheinungen zu werden? So sind wir erfüllt von der begeisternden Ahnung der unendlichen Weite und Fülle der Welt, wo ein Schlag tausend Verbindungen schlägt, wo alles Frucht ist und alles Samen." Allein mit diesen rein historischen Begriffen und Interessen sind nun doch naturgemäß stets auch solche verbunden, die nicht rein historisch sind und dies überhaupt nie sein können, die aber bei solcher unklaren Mischung mit rein historischen Begriffen nicht zu ihrem richtigen Sinne und ihrer ihnen zukommenden Bedeutung gelangen. Und indem sie in ihrer Bedeutung verkannt sind und nicht in ihrem wirklichen Sinne die historische Forschung leiten und befruchten können, bleibt diese selbst an wichtigen Punkten unsicher oder geht sie geradezu fehl.

Es ist eine Untersuchung, die sich nur an historische Erscheinungen und deren Verknüpfung hält und darüber nichts ausmacht, was Religion denn eigentlich ist, welche Erscheinungen primär religiös und welche nur sekundär oder gar tertiär religiös sind oder am Ende überhaupt mit der Religion nichts zu tun haben. Die Dokumente der primitiven Religion reden über die eigentliche religiöse Empfindung nichts und können zum Reden erst gebracht werden, wenn sie etwa aus einer Hineindeutung gegenwärtiger religiöser Empfindung lebendig gemacht werden. Wird dies letztere aber unterlassen, dann klafft eine Kluft zwischen dem großen, in prähistorischen

Digitized by Google

Jahrtausenden gebildeten Grundstock der Religion und der Gegenwartsreligion, die durch nichts ausgefüllt werden kann. Dann ist entweder die primitive Religion noch keine Religion oder die Gegenwartsreligion keine Religion mehr. Dann erscheint die Religionsgeschichte der großen Nationalkulturen wie ein allmählicher Zerfall der alten und eigentlichen Religion, und über den religiösen Charakter der Neubildungen ist nichts zu sagen, als daß man in ihnen möglichst die Fortdauer der alten mythischen und kultischen Elemente aufweist und sich damit ganz wesentlich an die äußeren Formen der Religion hält. Es ist unmöglich Religionsgeschichte zu treiben, ohne eine klare Vorstellung von dem zu besitzen, was Religion wirklich ist; das aber kann man nicht sagen, ohne in psychologische, erkenntnistheoretische und metaphysische, das heißt in eigentlich religionsphilosophische, Forschungen einzutreten. Die Religionsgeschichte kann die Religionsphilosophie noch so sehr zu befruchten oder geradezu zu fundamentieren beanspruchen, ersetzen kann sie sie nicht. Versucht sie das, dann treten auch die unausbleiblichen Mängel ein, die Unmöglichkeit zwischen religiösen und nichtreligiösen Erscheinungen zu unterscheiden, die Gefahr, die Religion aus den rohesten und entartetsten, äußerlichsten und zufälligsten Erscheinungen zu deuten, die hoffnungslose Trennung der mythisch-kultischen Religion von der mit allen Rätseln der Metaphysik zusammenhängenden individualisierten Überzeugungsreligion, die Unfruchtbarkeit in der Erforschung der Religionen höherer Ordnung, der Propheten und Stifter, deren religiöses Bewußtsein eben nur von einem vertrauten Erforscher der Gegenwartsreligion verstanden werden kann.

Eine ähnliche Schwierigkeit entsteht von einem anderen Punkte aus. Die Grundformen der primitiven Religion sind keine starren, unabänderlichen Kategorien, sondern sie werden von der Religionsgeschichte stets zugleich als beweglich und aufwärtsstrebend geschildert. Es sind ebensoviel Tendenzen zu Entwicklungen, die von einem ganz real-konkreten, sinnlichen Ausgangspunkt zu geistigeren, symbolischen Vorstellungen aufstreben. Die Formenlehre ist zugleich eine Morphologie. Die so gebildeten evolutionistischen Reihen, die zunächst nur die logische Triebkraft des einmal ergriffenen Gedankens oder die Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten assoziativer Ausbreitungen bedeuten, schlagen aber immer sofort in Wertbeurteilungen um.

Digitized by Google

Man redet von „höheren“ und „tieferen“ Stufen. Woran aber wird dieser Wertunterschied festgestellt und gemessen? Ist lediglich das Spätere und Verwickeltere dadurch von selbst das Höhere? Oder wenn die höhere Reihe lediglich durch die breitere Verbindung mit der allgemeinen Entwicklung, der gesteigerten und umfassenderen Kultur, gemessen wird, dann liegt das Kriterium in der Kultur und nicht in der Religion, dann liegt der Grund der Entwicklung außerhalb der Religion und nicht in ihr, dann ist die Religion selbst kein von sich aus entwicklungsfähiges Prinzip, dann ist die Entwicklung der Religion ihre Selbstaufhebung. Gibt es aber eine Entwicklung des religiösen Gedankens selbst, dann muß das „höher“ oder „tiefer“ aus der eigenen inneren Logik des religiösen Gedankens selbst begründet werden können, und dann muß in der Religion selbst eine innere Bewegung und Triebkraft aufgezeigt werden. Das aber kann man nur, wenn man eine Vorstellung von dem Wesentlichen der Religion aus ihrer eigenen Analyse gewonnen hat, und eine solche gibt es in erster Linie nur an der Gegenwartsreligion. Der einfache Umschlag evolutionistischer Reihen in Wertbeurteilungen ist eine Folge der Denkgewohnheiten des Darwinismus und der Hegel'schen Schule. Aber in Wahrheit liegt hier ein Übergang in eine ganz andere Betrachtungsweise als die rein historische vor, der freilich unvermeidlich ist, der aber in seinem besonderen logischen Wesen und seinen Konsequenzen sorgfältig begründet werden muß. Jede solche Begründung aber führt in die Religionsphilosophie. Wir bedürfen einer Philosophie der Religionsgeschichte, welche die wirkliche Religionsgeschichte voraussetzt, aber nicht mit ihr erledigt ist. Sie muß die Wertabstufungen innerhalb der geschichtlichen Entwicklung mit ihren Mitteln feststellen und setzt dazu jedenfalls auch eine grundlegende Analyse des religiösen Bewußtseins unter dem Gesichtspunkt des Normativen voraus. Nur so entgeht man auch der bedenklichsten Folge der reinen Religionsgeschichte, dem unbegrenzten Relativismus, der doch keine inneren Gründe für seine Unausweichlichkeit vorbringt. Dieser Relativismus muß entweder als notwendig begründet oder durch geschichtsphilosophische Untersuchung überwunden werden. Beides aber liegt nicht mehr im Bereich der reinen Religionsgeschichte, sondern fordert eine prinzipielle Theorie der Religion.

Ein anderes Bedenken entsteht daraus, daß die Religions-

Digitized by Google

geschichte mit ihrer Theorie der Formen und der Entwicklungstendenzen jedenfalls schon den Boden der Religionsphilosophie betreten hat. Sie will damit die allgemeinen, gesetzlich faßbaren Grundbedingungen des religiösen Lebens fassen. Aber damit ist nur ein Teil der Aufgabe ergriffen. Innerhalb dieser Formen bilden sich die individuellen Religionskreise, deren Besonderes und Wesentliches gerade in diesem Individuellen liegt. Das wird von der Religionsgeschichte häufig verkannt, indem sie lediglich nach gesetzlichen Generalisationen strebt und sich damit das Wichtigste an der Religionsgeschichte, die jedesmalige innere Sonderart des religiösen Bewußtseins, verbirgt. Richtet sie aber ihre Aufmerksamkeit auf dieses, so muß sie wieder neben den primitiven Religionen die überhaupt erst stärker individualisierten historischen Religionen höher einschätzen und sich auf die von ihnen dargebotenen Probleme einer Analyse des religiösen Individuums einlassen. Das aber kann sie nur, wenn sie überhaupt auf die Analyse des heutigen religiösen Bewußtseins und auf all die damit verbundenen Fragen eingeht. Werden aber erst einmal diese individuellen Gehalte der höheren Religionsbildungen untersucht, dann sind auch die entwicklungsgeschichtlichen Fragen nach dem Wertverhältnis der einzelnen zu einander und nach der Zukunft der Religion nicht mehr fernzuhalten. Nicht als ob die Religionsgeschichte selbst alle diese Fragen beantworten sollte. Sie muß nur das Recht dieser Fragen anerkennen und kann sich nicht an die Stelle ihrer Lösung durch eine allgemeine religionsphilosophische Untersuchung setzen.

Wo aber die Religionsgeschichte mit voller Klarheit und Bestimmtheit die Unzulässigkeit solcher Fragen behauptet und mit ihren Methoden die einzige Aufgabe der Religionswissenschaft sein will, da ist sie selbst eine Religionsphilosophie. Dann erklärt sie die Religion für eine abgeschlossene prähistorische Erscheinung, von der in die historischen Zeiten und die Verfallsperioden, die wissenschaftlich infizierte metaphysische Umdeutung und dann schließlich die völlige Auflösung hereinragen. Dann ist ihr die Religion eine abgeleitete Funktion der prähistorischen psychischen Zustände ohne eigenen Kern und Wesen, die ebendeshalb mit diesen Zuständen vergehen kann und muß. Dann ist sie die Äußerung des mythischen Zeitalters, dem das rein wissenschaftliche folgen soll. Das aber ist die Religionsphilosophie des Positivismus, die ihrerseits mit der

Digitized by Google

Erkenntnistheorie und Prinzipienlehre des Positivismus eng zusammenhängt. So sind denn auch viele dieser religionshistorischen Versuche einfach vom Positivismus inspiriert, was natürlich große Verdienste nicht ausschließt, aber doch jedenfalls die Abhängigkeit von prinzipiell philosophischen Betrachtungen einschließt und die Unmöglichkeit einer bloß religionshistorischen Betrachtung dartut.

IV.

Tröltsch, Theologie und Religionswissenschaft des 18. Jahrhunderts (Preuß. Jahrb. 1903).

Boutroux, Pascal. Paris 1900.

Tröltsch, Das Historische in Kant's Religionsphilosophie. 1904 (auch Kantstudien, 1904).

Lévy-Brühl, La philosophie de Jacobi. Paris 1890.

Marillier, Maine de Biran. Paris 1893.

Huber, E., Schleiermachers Religionsbegriff. 1901.

Fries, Handbuch der Religionsphilosophie. 1832.

De Wette, Vorlesungen über Religion, ihr Wesen und ihre Erscheinungsformen. 1827.

Koch, E., Die Psychologie in der Religionswissenschaft. 1896.

Marillier, De la rôle de la psychologie dans les études de mythologie comparée. Rev. d'Hist. relig. 32.

Berguer, G., L'application de la méthode scientifique à la théologie. Genf 1903.

Roskoff, Religionswesen der rohesten Naturvölker. 1880.

James, The varieties of religious experience. London 1902.

— The will to believe, 1897; deutsch. 1899.

Starbuck, E., The psychology of religion. London 1899.

Raoul de la Grasserie, De la psychologie des religions. Paris 1899.

Murisier, E., Les maladies du sentiment religieux. Paris 1901.

Simmel, G., Beiträge zur Erkenntnistheorie der Religion. Z. f. Philos. u. philos. Krit. 1902.

Windelband, W., Das Heilige (Präludien². 1902).

Fechner, Th., Die drei Motive und Gründe des Glaubens. 1863.

Martineau, J., A study of religion its source and contents. London 1888.

Eucken, R., Der Wahrheitsgehalt der Religion. 1901.

Zeller, E., Ursprung und Wesen der Religion. Vorträge II. 1877.

Claß, G., Untersuchungen zur Phänomenologie u. Ontologie des menschlichen Geistes. 1896.

— Die Realität der Gottesidee. 1904.

Feuerbach, S., Vorles. über das Wesen der Religion. 1846.

Récéjac, E., Essai sur les fondements de la connaissance mystique. Paris 1897.

Münsterberg, H., Grundriß der Psychologie. I. 1901.

Scheler, Die transszendentale und psychologische Methode. 1900.

Windelband, W., Über Willensfreiheit. 1904.

Digitized by Google

So bleibt eine weitere Aufgabe, die Analyse des religiösen Bewußtseins überhaupt als einer Tatsache des menschlichen Bewußtseins. Dabei versteht sich von selbst, daß diese Analyse vor allem von der gegenwärtigen Religiosität, die wir selbst erleben und daher allein unmittelbar verstehen, ausgeht. Das bedeutet aber um deswillen keine Abhängigkeit von einem bestimmten positiv-kirchlichen Ausgangspunkt. Denn die Religion der Gegenwart liegt in so vielen verschiedenen kirchlichen Bildungen vor und hat außerdem so viele freie, kirchlich-indifferente Gestaltungen gefunden, daß schon für die Gegenwartsreligion die Einrechnung einer starken Veränderlichkeit des Ausdrucks sowohl als des inneren Gehalts für die Analyse selbstverständlich ist. Die Gegenwartsreligion hat in diesen verschiedenen Formationen doch den Vorzug, daß sie von gemeinsamen allgemeinen Voraussetzungen der Kultur und des Weltbildes umschlossen ist und daher eine Unterscheidung des Wesentlich-Religiösen von diesen mitwirkenden Bestandteilen leichter erlaubt, und weiter, daß sie in unmittelbar verständlichen und nachfühlbaren Äußerungen der heutigen Sprache vorliegt. Eine weitere Rücksicht auf die Veränderlichkeit des religiösen Bewußtseins bringt das Hereinragen der außereuropäischen Religionen in unseren Horizont mit sich, die ebenfalls im lebendigen Verkehr sich ganz anders erschließen, als die stummen oder völlig fremdsprachigen Reste der Vergangenheit oder die das innere Gefühl nicht offenbarenden Mitteilungen der Wilden. Dazu mögen dann freilich auch noch die reichen Anschaulichkeiten der gesamten Religionsgeschichte verwendet werden, aber immer in der Absicht, unter den fremdartigen, oft bloß aus der primitiven Weltanschauung stammenden Formen das Wesentlich-Religiöse, das mit unserer Empfindung irgendwie Vergleichbare, herauszufinden. Unter diesem Gesichtspunkt ist es geradezu eine besondere Aufgabe der anthropologischen Religionsforschung, neben den psychologischen Zusammenhängen mit der Geistesverfassung der Primitiven doch in ihrer Religion vor allem auch das Religiöse herauszufühlen, eine Aufgabe, die auch von Forschern wie Jastrow, Marillier, Roskoff, James anerkannt ist, aber bei der Fremdheit jener Welt und ihrer gerade am Hauptpunkt unvollständigen Kenntnis sehr schwierig ist. So kommt es zu jenen Untersuchungen, die als Untersuchungen über das „Wesen der Religion“ bekannt sind. Freilich wäre es hier von

Digitized by Google

vornherein ein scholastisches Mißverständnis, wenn man eine für alle Fälle passende Definition der Religion suchen wollte, wie das zum Überdruß oft geschehen ist und durch Farblosigkeit, Einseitigkeit oder Oberflächlichkeit der Definitionen sich um allen Kredit gebracht hat. Es handelt sich vielmehr darum, den oder die wesentlichen Punkte zu finden, welche alle persönlich fühlbare Religion charakterisieren und in diese Bestimmungen zugleich das Gesetz der Variabilität des religiösen Urphänomens aufzunehmen.

Die Wendung zu dieser Art der Untersuchung ist im Grunde mit der Wendung des modernen prinzipiellen Denkens zum Prinzip der Bewußtseinsanalyse, zu dem die Gesetze des Bewußtseins aufstellenden Idealismus, entschieden. So sind auch ihre ersten bedeutenden Entfaltungen aus der Cartesianischen Schule hervorgetreten. Malebranche und Pascal haben — wenn auch in archaistischer Verquickung mit theologisch-dogmatischen Interessen — die Methode bereits in großartiger und tiefsinniger Weise angewendet. Spinoza hat neben seine metaphysische Spekulation ein psychologisches Verständnis der Religion als eines praktisch-ethischen Verhaltens gestellt. Die Locke'sche Schule hat nicht minder von der Psychologie der Ethik aus die Religion zu begreifen gesucht, woran dann der Psychologismus der schottischen und Genfer Schule erfolgreich angeknüpft hat. Auch der Positivismus Hume's und der französischen Ideologen hat sich an der Aufgabe versucht, aber erst durch Maine de Biran, der den Positivismus gerade durch die Analyse der Religion über sich selbst hinauszuführen suchte, eine große Leistung hervorgebracht. In Deutschland hat Leibniz, obwohl die Prinzipien seines Idealismus ihn auf die Theorie eines Bewußtseinsgesetzes der Religion hätten führen müssen, doch bei seinem alles überragenden naturphilosophisch-metaphysischen Interesse und bei seinen starken dogmatisch-theologischen Neigungen ganz überwiegend an einer rein metaphysischen Auffassung der Religion festgehalten; und die Wolffische Schule hat diese Auffassung mit ihrem dogmatischen Doktrinarismus noch ganz bedeutend verstärkt. Allein schon der die Wolffische Schule ablösende Eklektizismus war durch die Einflüsse der Schotten und der Genfer stark psychologistisch gefärbt und drang auch bei der Religion schon auf psychologische, freilich noch sehr oberflächliche, Untersuchung. Damit wurde dann Raum dafür, daß Hamann

Digitized by Google

und besonders Herder — nicht ohne Anregung der pietistischen Subjektivierung der Religion — die großartigsten Programme für eine solche analytische Forschung geben konnten. Ihre Gedanken sind von Jacobi, Fries und de Wette fortgesetzt und umgebildet worden, wobei vor allem die religiöse Inspiration und der religiöse Symbolismus im Vordergrunde standen. Im prinzipiellsten Zusammenhang hat dann Kant diese Untersuchungen aufgenommen, indem er die Analyse der Gesetze des Bewußtseins überhaupt zum Grundsatz machte und unter diesen der Religion ihren bestimmten Platz in der Ökonomie des Bewußtseins anwies. An Kant knüpft die Analyse Schleiermacher's an, die nach den gleichen Grundsätzen, aber mit anderem Resultat verfuhr und damit die wichtigste und folgenreichste methodische Grundlegung schuf. In schroffem Gegensatz dazu gab Feuerbach der gleichen Methode eine positivistische Wendung, die die Religion in ein psychologisches Illusionsprodukt auflöste und ihr erkenntnistheoretisch nur die Projektion der Selbstidealisierung des Menschen in die Natur zuschrieb, womit dann eine umfangreiche Übernahme französischer positivistischer Analysen begann. Seitdem haben Psychologie und Erkenntnistheorie der Religion mannigfach weitergearbeitet, aber freilich auch mit den Verwicklungen der modernen psychologischen und erkenntnistheoretischen Probleme die Linien der Untersuchung immer undeutlicher gemacht. Die alles verschlingende Psychologie hat sich zu einer Naturwissenschaft der gesetzlichen Verbindungen zwischen den Elementen des Seelengeschehens gemacht und diese Elemente dabei immer mehr aufeinander zu reduzieren gestrebt. Unter diesen Umständen ist die Religion vielfach zu einem mehr oder minder zufälligen Spiel dieser Kombinationen geworden, das ihr selbst und ihrer Art, sich zu empfinden, durchaus nicht gerecht wird. Jedenfalls wird die Frage nach einem objektiven Notwendigkeitscharakter und nach einem wesentlichen Wahrheitsgehalt von diesem Boden aus ganz unmöglich. Vollends, wo die Psychologie wesentlich Psycho-Physiologie ist oder sich vor allem mit den psychologischen Betrachtungen auf das für Körper- und Nervensystem geltende Gesetz der Erhaltung der Kraft einzurichten strebt, da hat die Nervenpsychologie oder gar die Pathologie sich ihrer bemächtigt. Daß dabei viel Überzeugendes herausgekommen sei, werden nur wenige behaupten. Anderseits hat die Erkenntnistheorie sich so einseitig auf die Erkenntnis-

Digitized by Google

theorie der Naturwissenschaften geworfen, daß das ganze Erkennen zum naturwissenschaftlichen werden zu müssen scheint und für das Verständnis der Religion fast nichts übrig bleibt. Oder sie hat sich so ununterscheidbar mit der Psychologie verschmolzen, daß statt von Erkenntnissen nur mehr von Assoziationen die Rede sein kann, und mit aller Erkenntnis auch die Religion dem Spiel dieser Assoziationen ausgeliefert ist; und wird etwa hierbei in ihr eine besondere und selbständige psychologische Kategorie entdeckt, dann bleibt es doch bloß bei dem aller möglichen Formen fähigen psychischen Datum, ohne daß sein Erkenntniswert festgestellt werden könnte. Davon ist dann verschiedentlich überhaupt eine sehr skeptische Haltung in der Erkenntnistheorie ausgegangen. Sie zeigt bestenfalls die Gesetze der Anordnung der Erfahrung, aber eine so ganz und unmittelbar auf die übersinnliche Realität gerichtete Tätigkeit, wie die Religion, ist von hier aus nicht unterzubringen. Der in ihr unausrottbare metaphysische Trieb kann keinen Raum finden in einer solchen Theorie, und so bleibt es dabei, daß man ihr einen Erkenntniswert nicht völlig versagt, aber auch in keiner irgend bestimmten Weise zuzusprechen wagt.

Derart zeigen gerade diese wichtigsten Untersuchungen der modernen Religionsphilosophie ein einigermaßen trübes und verworrenes Bild. Klarheit kann in dieses Bild nur gebracht werden, wenn zunächst und vor allem eine prinzipielle Scheidung zwischen der psychologischen und erkenntnistheoretischen Untersuchung vorgenommen wird. Es ist die Frage, ob es bloß psychologische Beschreibung, Analyse und Synthese, Aufsuchung psychologisch wirksamer Kategorien und Bewußtseinsformen, Darstellung von Inhalten und Zuständlichkeiten gebe, die im Laufe der Entwicklung eine gewisse forterbende, sozialpsychische Allgemeinheit gewinnen, oder ob es neben alledem einen festen Punkt gebe, von dem aus dem bloß Tatsächlichen das Geltende und Seinsollende mit festen Formen entgegengehalten werden könne. Es ist die Grundfrage des Kritizismus, die dieser seinerseits gegenüber dem Psychologismus des 18. Jahrhunderts aufwarf und mit seiner Theorie eines Systems normativer Bewußtseinsfunktionen, die dem bloß tatsächlichen psychischen Ablauf entgegentreten, prinzipiell beantwortete. Das Problem ist durch die Fortschritte der Psychologie und der Erkenntnistheorie heute allerdings beiderseits verändert. Aber die Kantische Antwort bleibt heute noch

Digitized by Google

im Prinzip die richtige Lösung. Daran ändert auch nichts die von der Biologie übernommene Erweiterung der Psychologie zu der Lehre von forterbenden sozialpsychischen Dispositionen, aus denen der Anschein des Gegensatzes zwischen Allgemeingültigem und Zufällig-Individuellem entstehe. Ebensowenig ändert daran etwas die Abbröckelung vom Kantischen System aprioriscber und kategorialer Formen, das wir heute seiner Kantischen Starrheit und Unveränderlichkeit entkleidet haben und als werdende und nach Bedarf neue Formen hervorbringende Äußerung des Normbewußtseins betrachten. Die völlige rationale Abgeschlossenheit der Kantischen Bewußtseinsformen ist freilich aufgegeben und in den Fluß der Hervorbringung geltender Formen hineingezogen. Aber der fundamentale Unterschied zwischen dem Psychologisch-Tatsächlichen und Erkenntnistheoretisch-Geltenden ist als die eigentliche letzte Grundtatsache aller geistigen Wirklichkeit geblieben, von der aus alle Fragen des prinzipiellen Denkens zu entscheiden sind. Unter diesem Gesichtspunkt also sind die verschiedenen Beiträge zu dem vorliegenden Problem zu sondern, auch wenn psychologische Untersuchungen sich als erkenntnistheoretische und erkenntnistheoretische sich als psychologische geben. Freilich bleibt dabei eine große Schwierigkeit, die ja auch die Hauptschuld an der eingetretenen Verwirrung trägt. Die psychologische Betrachtung wird immer danach streben, die psychischen Erscheinungen und unter ihnen gerade auch jene Äußerungen des Normbewußtseins zu einem naturgesetzlichen Zusammenhang zusammenzufassen und das heißt dann eben die von der Erkenntnistheorie beschriebenen Tätigkeiten zu rein psychologischen zu machen. Anderseits wird die Erkenntnistheorie ihre normativen Tätigkeiten stets lediglich aus ihrer eigenen Notwendigkeit des Sollens ableiten und sie nie dem Müssen eines psychologischen Zusammenhangs unterwerfen können. So liegt das Freiheitsproblem mitten in dieser Frage. Der echte Kritizismus hilft sich hier mit der Lehre von der doppelten Betrachtungsweise, der Betrachtungsweise unter kausalem und der unter normativem Gesichtspunkt, die an ein und demselben Objekt jeweils geübt werden und also nebeneinander stehen, nicht ineinander eingreifen sollen. Diese Lehre freilich ist schwerlich haltbar und wird immer wieder zur Unterwerfung des Erkenntnistheoretischen unter das Psychologische führen. Es ist gar nicht anders durchzukommen, als wenn man in der Tat das Ineinander-

Digitized by Google

greifen behauptet und gerade aus dem Gegensatz gegen die von der Psychologie beschriebene Seelennatur den Geist oder die Schöpfungen des normativen Bewußtseins hervorgehen läßt. In dieser Richtung gehen die Untersuchungen von Eucken und Claß, aber auch die ganz anders orientierten Arbeiten von James. Jedenfalls liegt an diesem Punkt ein Hauptproblem der Zukunft, von dessen Auflösung die Gestaltung der Religionsphilosophie recht eigentlich abhängig ist. Hier steht dann freilich die ganze Kantische Lehre von dem Erscheinungscharakter der sog. inneren Erfahrung, der um der Phänomenalität der Zeit willen anzunehmen sei, und damit die ganze Lehre von der Phänomenalität der Zeit, das heißt aber ein wesentlicher Grundstein des Kritizismus, in Frage. Aber ohne eine Abrechnung mit diesen Begriffen und mit der durch sie vermittelten Übertragung des naturalistischen Kausalitätsbegriffes auf das gesamte Seelengeschehen ist hier nicht vorwärts zu kommen.

Sondern wir unter diesen Gesichtspunkten die vorliegende Literatur, so ist klar, daß weitaus die Hauptmasse auf der Seite der Psychologie liegt. Dabei darf von der großen Flut heutiger religionspsychologischer Literatur ganz abgesehen werden, die unter positivistischen Voraussetzungen lediglich Psychologie der primitiven Religion ist und die Äußerungsformen der Religion aus dem Geisteszustand der Primitiven ableitet. Viel wichtiger sind die psychologischen Werke, welche Beschreibungen besonders charakteristischer religiöser Äußerungen sammeln und dabei an den Heiligen-Leben und an den geistlichen Exerzitien der römischen Kirche oder den Exaltationen des Methodismus ein dankbares Material haben. Hierher gehören auch diejenigen, welche aus den Abarten und Krankheiten, religiösem Wahnsinn oder spiritistischen Zuständen, Schlüsse auf das Wesen der Sache zu ziehen suchen. Aber es liegt auf der Hand, daß dadurch nur rationalistische Plattheiten vermieden, jedoch die ungeheure Mehrzahl der religiösen Zustände, und darunter gerade die von der Religion selbst als die reinsten bezeichneten, nicht getroffen werden können. Die eigentliche Aufgabe der Religionspsychologie liegt daher auch trotz der großen Anregungen, die Arbeiten, wie die von James und Starbuck, geben, nicht in solchen Materialsammlungen. Sie liegt vielmehr in der Frage darnach, ob die religiösen Zustände innerhalb des Seelengeschehens nur Kombinationsformen oder Ableitungen anderer sind, oder ob sie ein eigenes und selbständiges

Digitized by Google

Wesen für sich haben, wie das logische Denken, das sittliche Urteil, die ästhetische Anschauung, ob sie Erscheinungen sekundärer oder primärer Art sind. Wird das letztere anerkannt, so entsteht die Aufgabe, ihr charakteristisches Wesen zu erfassen. Hier sind nun freilich die Ergebnisse sehr verschieden. Die einen, wie Koch, sprechen von der Idee des Unendlichen, die, von der mathematischen Idee des Unendlichen streng unterschieden, sowohl die die endlich-menschliche übersteigende Kraft als die Verwirklichung der jeweils faßbaren menschlichen Ideale bedeutet, und die in Vorstellung, Fühlen und Wollen einen eigentümlichen spezifisch religiösen Bewußtseinszustand hervorruft. Aus der Dialektik dieser praktisch und theoretisch gleich bedeutsamen Unendlichkeitsidee lassen sich dann alle Erscheinungen ableiten. Simmel spricht von einer eigentümlichen selbständigen psychologischen Kategorie des religiösen Zustandes, der die verschiedensten unter ihn fallenden Objekte mit seinem eigentümlichen Stimmungsgehalt färben kann und der sich psychologisch nur als Komplex verschiedener Gefühlsbestandteile beschreiben läßt, aber trotzdem eine Einheit sui generis ist; er läßt sich nur durch gegenseitig sich einschränkende Gegensatzpaare beschreiben und kann in den verschiedensten gegenständlichen Beziehungen mitenthalten sein; man wird die Religion erst in ihrem engeren transzendenten Sinne verstehen, wenn man sie als Zuspitzung, Sublimierung, Verabsolutierung dieser Ansätze, dieser gemischten und niederen Verwirklichungen ihres Prinzips entwickelt haben wird. Das heißt: es handelt sich um ein selbständiges und einheitliches Phänomen der Bewußtseinswirklichkeit, das aber nicht mit einer einheitlichen Formel bezeichnet werden kann. Jedenfalls kann es aber psychologisch abgegrenzt und als selbständiges Datum erfaßt werden. Das aber ist die Hauptsache, und auf das kommen so ziemlich alle Analysen hinaus, die der eigenen Anschauung der Religion von sich selbst gerecht werden. Besonders ausgezeichnet ist hier die Untersuchung von James, der mit der Materialsammlung auch eine derartige Untersuchung über den psychologischen Sondercharakter der Religion verbindet und bei der Unbefangenheit seines rein psychologischen Empirismus eine ganz vortreffliche Charakterisierung dieser komplexen, aber doch völlig eigentümlichen Erscheinungen gewinnt.

Von hier aus ergibt sich dann freilich eine weitere Aufgabe der Religionspsychologie. Das in seinem Wesen so schwer zu

Digitized by Google

fassende Prinzip liegt jedenfalls in einer Fülle von Äußerungen vor, die nach den drei psychologischen Hauptgesichtspunkten, als Vorstellung, Fühlen, Wollen und Handeln zu beschreiben sind. Es ist das Feld der Phänomenologie der Religion, wo die so gegliederten Äußerungen aus dem psychologisch erstandenen Wesen der Sache erleuchtet werden müssen. Das Wichtigste ist hierbei die Äußerung der Religion in der Vorstellung. Hier hat die Theorie des Mythos ihren Ort, die dabei freilich den religiösen Mythos vom religiös gleichgültigen zu unterscheiden und die Entwicklung des Mythos zum Symbolismus zu beschreiben hat. Besonders interessant sind hier die Versuche der Religion, sich vom Mythos völlig zu emanzipieren, die sich in der Mystik darstellen. Die Mystik ist daher auch ein besonders wichtiges Mittel zur Analyse der reinen Religion, wenn auch freilich die Mystik als Unterbindung des natürlichen Triebes zur Vergegenständlichung des religiösen Inhalts eine künstliche Bearbeitung ist. Daran schließt sich die Psychologie des religiösen Gefühls und schließlich die Psychologie des religiösen Wollens und Handelns, wo phänomenologisch der Kultus und die religiöse Ethik sowie die Sozialbildungen der Religion zur Sprache kommen müssen.

Alles das ist nun aber erst die Voraussetzung für die letzte und wichtigste Frage, für die nach dem Erkenntniswert oder dem Wahrheitsgehalt der Religion. Es ist die letzte Fragestellung, der die Psychologie durchaus vorangehen und zugrunde liegen muß. Wo das vernachlässigt wird und der Wahrheitsgehalt der Religion etwa bloß aus dem Ganzen der erkenntnistheoretischen Begriffe entwickelt und erst nachträglich an die psychologische Wirklichkeit angepaßt wird, da entstehen stets Spiritualisierungen, Modernisierungen und Verblassungen der Religion, die mit der wirklichen nur mehr entfernte Beziehung haben. Die Frage ist, auf welche Weise überhaupt eine Erkenntnistheorie der Religion anzufassen sei. Ausgeschlossen ist es durch die vorangegangene Psychologie, die Religion als das Produkt des begrifflichen metaphysischen Erkenntnisstrebens zu nehmen und sie auf dessen letzten Beweisgrund, auf den ontologischen Beweis, zu stützen. Der ontologische Beweis ist nur ein logischer Reflex der religiösen Überzeugung von einem Sinn und Grund der Welt, und diese letztere ist daher immer das logische Prius des ontologischen Beweises. Ebenso ausge-

Digitized by Google

schlossen ist durch die Erkenntnis des Mythos und des Symbolismus als bloß menschlichen Ausdrucks die Abbildtheorie, die in dem religiösen Erlebnis die transzendente Wirklichkeit einfach als Erfahrung abzubilden meint; das wird ja auch außerdem durch die ganze erkenntnistheoretische Lehre von der Erfahrung ausgeschlossen, die nirgends Abbildung, sondern überall Erzeugung und Gestaltung aus Gesetzen des Bewußtseins ist. So ist also auch jedenfalls die Religion ein solches Gesetz der Gestaltung, das aus dem Wesen des Bewußtseins hervorgeht und dessen Erkenntniswert oder Wahrheitsgehalt lediglich durch die Zurückführung auf ein solches Gesetz des Bewußtseins sichergestellt werden kann. Hier legt nun das Ergebnis der Psychologie uns ohne weiteres nahe, in ihr ein solches Gesetz zu suchen; und es kommt nur darauf an, den Zusammenhang dieses Gesetzes mit der gesetzlichen Gesamtökonomie des Bewußtseins zu erfassen, um das Gesetz nicht bloß als ein tatsächliches, sondern als ein aus der Zentralorganisation des Bewußtseins selbst fließendes zu zeigen und damit den letzten Punkt für den Aufweis des Geltungswertes zu erreichen, der überhaupt zu erreichen ist. Hier haben nach dem Vorgang Fichte's Eucken, Claß und Windelband den Zentralpunkt des Bewußtseins, den Gegensatz der erscheinungsgesetzlichen Seelennatur gegen das sich als Einheit fassende Normbewußtsein oder den Geist zum Ausgangspunkt gemacht und in der Religion die Erfassung des Normbewußtseins als transzendenter Realität erkannt. Während alle anderen Bewußtseinsgesetze, das Denken, der sittliche Wille, die ästhetische Konzeption Formen sind, zeigt die Religion die Realität, aus der diese Normen fließen und in der sie das sie tragende Wesen haben. Hiermit ist zweifellos der springende Punkt erkannt. Allein es fragt sich, ob die Religion so immer nur an den anderen Formen haftet und ihnen nur den Realitätsgrund hinzufügt, oder ob sie ein Haben dieses Realitätsgrundes auch ohne Beziehung auf jene Formen des idealen oder Normbewußtseins ist. Es scheint in dieser Art von Erkenntnistheorie ein Rest der Kantischen Einseitigkeit erhalten zu sein, die die Religion nur als etwas an einem anderen Haftendes kannte, und scheint nur die Haftung an der Moral zu einer gleichzeitigen Haftung am Logischen und Ästhetischen erweitert. Demgegenüber zeigt doch die Religionspsychologie eine größere Selbständigkeit der Religion; denn sie ist in ihrer mythischen Form immer zugleich eine Zurückführung

Digitized by Google

nicht bloß der idealen Normen, sondern auch der bloß tatsächlichen Wirklichkeit, also des gesamten Bewußtseinsinhaltes, auf Gott und in ihrer mystischen Gestalt eine unmittelbare Immanenzempfindung des kreatürlichen Teilbewußtseins in dem Urgrund alles Bewußtseins. Das ist ja auch der Sinn der Schleiermacherschen Lehre vom Gefühl, die in dem psychologischen Aufweis des Ineinanderfließens aller getrennten Bewußtseinswirklichkeit zu einer dunklen Einheit den Hinweis auf ein erkenntnistheoretisches Gesetz der Selbsterfassung der Einheit des Bewußtseins in einem transzendenten Grunde sah und dieses Gesetz dann in die Ökonomie der Bewußtseinsgesetze aufnahm. Das scheint bis heute das Richtigere zu sein und nur der Loslösung von Schleiermacher's Gefühlstheorie zu bedürfen; die Erschleichung der pantheistischen Indifferenz-Metaphysik mit Hilfe der Psychologie des angeblich Denken und Wollen indifferenzierenden Gefühls ist ja der bedenklichste Fehler Schleiermacher's. Von hier aus ließe sich die Theorie Eucken's und Windelband's als ein Anwendungsfall begreifen, der den immer engeren Zusammenschluß der Religion mit den übrigen Normtätigkeiten in der aufsteigenden geistigen Entwicklung bedeutet und damit die allmähliche Herausbildung eines bestimmten Vernunftzusammenhangs in der geistigen Entwicklung darstellt, welcher sein Zentrum, seinen Halt und seine Siegeszuversicht an der Religion als der Bekleidung aller dieser Ideale mit metaphysischer Realität hat.

Allein auch dann kann die Erkenntnistheorie der Religion noch nicht bei ihrem letzten Worte sein. Das Religion-Haben wäre nach ihr mit dem Bewußtsein-Haben überhaupt ein und dasselbe, und das mag in der Tat hier ebenso richtig sein, als das beim Denken, der Moral und der Kunst der Fall ist. Allein wie diese letzteren aus dem ruhenden Zustand in den aktuellen übergehen, so ist das auch bei der Religion der Fall. Die Religionspsychologie zeigt die eigentümlichen Zwischenzustände zwischen voller Latenz und voller Aktualität der Religion und zeigt, wie in der Aktualisierung der Religion erst die eigentliche und wirkliche Religion zustande kommt, die vom Willen und der Selbstbearbeitung festgehalten und mit der Wiederholung erleichtert werden muß, wenn es zu wirklicher Religiosität kommen soll. In dieser Erregung oder Aktualisierung liegt daher das eigentliche und letzte Problem der Erkenntnistheorie der Religion. In der aktualisierten Reli-

Digitized by Google

gion vollzieht sich auch erst die innige Berührung mit der transzendenten Realität, die das eigentliche Grundwesen der Religion bildet und immer nur mit den von der Religion selbst geprägten Worten beschrieben werden kann. Sie ist die Inspiration, die Offenbarung, die religiöse Erfahrung oder das religiöse Erlebnis. Das ist die eigentliche und letzte erkenntnistheoretische Kategorie der Religion, die eben darum auch ihr allein eigentümlich ist; wenn auch die Aktualisierung des Denkens, des sittlichen oder ästhetischen Bewußtseins oft ähnlich bezeichnet wird, dann ist das eine Rückwirkung der religiösen Sprache. Hier steht man bei einem Letzten, wie das Pascal, Jacobi, Récéjac, James, jeder in seiner Weise, mit Recht hervorgehoben haben. Hier gibt es auch weiter keine erkenntnistheoretische Sicherung als den Glauben an die Normalität und die sinnvolle Organisation unseres Bewußtseins, das uns nicht zum Opfer einer Prellerei werden läßt, welcher Glaube selbst aber vielleicht nur ein Reflex der Religion ist. Jedenfalls stehen wir hier, wie so oft, in letzter Linie vor einem Zirkel, wo beide Glieder sich gegenseitig bedingen.

Ist dieser Punkt erreicht, dann wird selbstverständlich die Aufgabe, die von der Psychologie abgelöste und erkenntnistheoretisch auf ihren Wahrheitsgehalt gebrachte Religion wieder zu verbinden mit der Psychologie und ihre psychologisch-geschichtliche Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, daß und wie sich in ihm die Wahrheit der Religion entfalte. Es wird die Frage sein, wie weit sich in den verschiedenen historischen Aktualisationen des religiösen Bewußtseins nur etwa verschieden stark und rein ein an sich überall gleicher Normalgehalt desselben offenbare und diese Offenbarung etwa durch die Entwicklung des geistigen Lebens gefördert werde, oder ob im religiösen Bewußtsein selbst eine innere Bewegung stattfinde, die durch die allgemeine Entwicklung nur ausgelöst wird, die aber in einem inneren Vorwärtsdrängen der religiösen Kraft und Idee selbst begründet ist. Von da aus wird sich die Aufgabe ergeben, die geschichtliche Entwicklung des religiösen Bewußtseins in einem Stufengang wertbeurteilend zu ordnen und nach den Gründen dieses Stufenganges in einer theologisch-entwicklungsgeschichtlichen Bewegung des Bewußtseins selbst zu fragen. Von hier aus erst können dann die prinzipiellen und allgemeinen Fragen der Religionsgeschichte bearbeitet werden,

Digitized by Google

wie denn in der Tat auf diese Aufgabe heute eine außerordentliche Feinheit und Schärfe verwendet wird. Es fehlt nur noch an den klaren und sicheren logischen Grundlagen eines solchen Verfahrens, das auf einer Logik der Geschichte und auf einer solchen der Geschichtsphilosophie beruhen muß und durch die Vermittelung der letzteren zur Ethik hinüberführt, die Ethik in dem großen Sinne Schleiermacher's verstanden, wo sie die Werttheorie der menschlichen Geschichte bedeutet. Der Aufschwung, den nach dem Zerfall der Hegel'schen Dialektik des absoluten Geistes und bei der beginnenden Auflösung der darwinistisch-positivistischen Soziologie die theoretische Besinnung über das Wesen der Geschichte und mit dieser zusammen die Geschichtsphilosophie wieder genommen hat, wird vor allem der Lösung dieses Problems mit dienen müssen. Die entnervende Wirkung des relativistischen Historismus wird aller Wahrscheinlichkeit nach dazu in immer höherem Maße treiben, wenn er erst einmal als eine der Hauptursachen der schweren Gebrechen unseres heutigen geistigen Lebens klar erkannt sein wird.

V.

Caird, John, Introduction to the philosophy of religion ². 1889.
Caird, E., The evolution of religion. Edinburgh 1893.
Pfleiderer, O., Religionsphilosophie ³. 1896.
Biedermann, A. E., Christliche Dogmatik. 1869.
Lipsius, R. A., Philosophie und Religion. 1885.
Krause, K., Die absolute Religionsphilosophie. 1834/43.
Seydel, R., Religionsphilosophie im Umriß. 1893.
Dorner, A., Grundriß der Religionsphilosophie. 1903.
Lasson, A., Über Gegenstand und Behandlungsart der Religionsphilosophie. 1879.
Vatke, W., Religionsphilosophie, hg. v. Preiß. 1888.
Rothe, R., Theologische Ethik ². 1869—71.
Drobisch, M., Grundlehren der Religionsphilosophie. 1840.
Rauwenhoff, L., Wijsbegeerte van den godsdienst. Leiden 1887, deutsch 1889.
Siebeck, H., Lehrbuch der Religionsphilosophie. 1893.
Sabatier, A., Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire. Paris 1897.
Glogau, S., Vorlesung über Religionsphilosophie. 1894.
Hartmann, E. v., Religionsphilosophie. 1888.

Digitized by Google

Es handelt sich also unter allen Umständen um eine Kombination sehr verschiedener Aufgaben. Sie ist, wie schon hervorgehoben, bereits vollzogen in den großen Werken von Schleiermacher, Hegel und Schelling, die eben um deswillen die Klassiker der Religionsphilosophie bleiben. Schleiermacher hält sich dabei mehr an die psychologisch-erkenntnistheoretische Untersuchung als den Grundstock, an den er das Übrige angliedert. Hegel betont das metaphysische Interesse und sucht aus der Selbstbewegung des absoluten Geistes alle übrigen Probleme einheitlich zu lösen. Schelling hat zunehmend den theologischen Gedanken der Offenbarung und der Irrationalität des Gottesbegriffes vertreten. Ihr Unternehmen hat Nachfolger in großer Zahl gefunden. Die Schleiermacher'sche Lehre wurde von den Theologen mit Beschlag belegt und durch immer gesteigerte Zufuhr des exklusiven Supranaturalismus der Religionsphilosophie schließlich völlig entfremdet; verhältnismäßig am reinsten sind seine Absichten von Lipsius festgehalten. Hegel's Lehre, die den Vorzug einer viel reicheren und tieferen geschichtsphilosophischen Konstruktion vor Schleiermacher voraus hatte, hat Theologen und Philosophen als Basis gedient; hier seien die großartigen Arbeiten Baur's und der Tübinger Schule, die Religionsphilosophie Vatke's, Pfleiderer's und der beiden Caird's, sowie die in ihrer Weise bewunderungswürdige Dogmatik Biedermann's erwähnt, außerdem etwa noch Krause, Lasson und Seydel. Schelling wurde von der erneuerten Orthodoxie ausgenutzt und wird erst der Zukunft den tieferen, in seiner Gnosis enthaltenen Sinn offenbaren, wenn man sich nicht mehr an seinen religionsgeschichtlichen Willkürlichkeiten und Schrullen und nicht mehr an seiner Neigung zum kirchlichen Mythos stößt. Einstweilen hat nur der sinn- und gedankenreiche Rich. Rothe Schelling's Vermächtnis fortgeführt und dabei freilich Schelling's Wendung des Theismus zum exklusiven Supranaturalismus womöglich noch verstärkt. Aber auch von den anderen philosophischen Schulen gingen Versuche der Zusammenfassung aus. An Jacobi knüpfte Fries mit einer stark anthropologisch-psychologistischen Wendung der Kantischen Erkenntnistheorie an, und de Wette hat diese Methode in einer heute noch beachtenswerten Weise durch historische Analysen und durch den Ausbau der Theorie des Symbolismus ergänzt, worin er sich bei ganz anderer Grundanschauung doch mit Hegel vielfach berührte. In die erkenntnis-

Digitized by Google

theoretische Lehre Kant's hat das blasse und blutarme Buch von Rauwenhoff den Symbolismus und die Entwicklungslehre aufgenommen. Mit viel stärkerem Vertrauen zu dem metaphysischen Gehalte der Kantischen Religionslehre und viel größerer Feinheit des historischen Blickes hat Siebeck, mit größerer Eleganz, eindrucksvollerer Gesamtanschauung und geringerer Präzision hat Sabatier sich das gleiche Ziel gesteckt. Die trockene Religionsphilosophie der Herbartianer zeichnet nichts aus als der Kampf gegen die angebliche rationale Notwendigkeit des Pantheismus. Eigentümlich gedankenreich und von religiöser Kraft erfüllt, aber skizzenhaft ist die Religionsphilosophie des zu früh abgeschiedenen Glogau. Wenig ertragreich ist die Religionsphilosophie eines so ausgezeichneten Denkers wie Ed. von Hartmann. Er ist zu sehr von der Metaphysik des Urwillens erfüllt, indem er den Willen als das einzige der Metaphysizierung fähige Prinzip aus der Erfahrung zum Weltgrunde emporhebt und alles Rationale, Ethisch-Persönliche und Normative erst mit der Erscheinung entstehen und mit ihr vergehen läßt. Das setzt an Stelle der Religion eine Metaphysik, die die ganze Welt der Zwecke und Normen nur als Durchgangspunkt des Weltprozesses auffaßt und der Religion nur die Erlösung von der Welt des Rationalen und Persönlichen durch den Gebrauch der das Weltwesen erkennenden Vernunft übrig läßt. Psychologie, Erkenntnistheorie und Geschichtsphilosophie der Religion sind in diesen Entwurf der Metaphysik nur mit Gewandtheit hineingearbeitet, aber kommen im Grunde post festum. Seine eigentliche Religionsphilosophie ist daher nur eine Travestierung Biedermann's ins Pessimistische.

In der Gegenwart haben die Gesamtdarstellungen und Systeme sehr stark nachgelassen. Der Schwerpunkt liegt in den Einzeluntersuchungen, wie sie bisher geschildert worden sind. Jede weitere neue Darstellung muß aus ihnen hervorgehen.

VI.

Tröltsch, Die Selbständigkeit der Religion, Z. f. Theol. u. Kirche. 1894 u. 1895.
— Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte.
— Moderne Geschichtsphilosophie, Theologische Rundschau 1903.
Wundt, W., System der Philosophie ². 1897. S. 1—30.

Digitized by Google

Eine neue Darstellung wird nicht lediglich die von der letzten Zeit gesponnenen Fäden zusammenziehen und etwa einfach das Ergebnis des gegenwärtigen Standes ziehen können. Eine solche Methode würde zum haltlosen Eklektizismus und würde nur einer der schlimmsten Denkgewohnheiten der Hegelschen Schule entsprechen. Es gilt vielmehr eine klare Sonderung zwischen den bisher bezeichneten Gedanken und die Ergreifung eines bestimmten und klaren Ausgangspunktes, was ohne vielfachen Gegensatz gegen herrschende Meinungen nicht möglich ist. Die bisherige Darstellung läßt bereits erkennen, daß der Verfasser seinerseits den Kernpunkt in der psychologisch-erkenntnistheoretischen Analyse des religiösen Bewußtseins sieht. Sie läßt auch erkennen, daß er diese Analyse bei aller Heranziehung der modernen Psychologie doch im Sinne des Kritizismus versteht. Aber auch dieser scheint ihm dahin fortgebildet werden zu müssen, daß er Raum für die Grundkategorien aller aktuellen Religion, für die Begriffe der Inspiration und Offenbarung gewinnt. Den Versuch, diese ganz besonderen und konkreten religiösen Kategorien in einem bloß Bewußtseinsgesetz untergehen zu lassen, hält er für die Ersetzung der aktuellen Religion durch die latente und damit für eine Verkennung ihrer Wirklichkeit. Auch ist weiterhin deutlich, wie an diese Analyse sich eine logisch begründete Geschichtsphilosophie der Religion anzuschließen hat, welche die moderne Religionsgeschichte sorgfältigst beachtet, aber sie doch erst durch philosophische Betrachtung zu der Wertabstufung der Religionen bringen kann. Diese Wertabstufung glaubt der Verfasser in der Unterscheidung der prinzipiellen Naturreligion des alten Mythus und Kultus und der prinzipiellen ethischen Persönlichkeitsreligion der Symbolisierung alles Normativen in der göttlichen Persönlichkeit zu finden, wobei die zahlreichen Zwischenstufen natürlich nicht übersehen werden sollen. Den endgültigen Durchbruch der zweiten Stufe glaubt der Verfasser im Christentum zu erkennen, das Weltverneinung und Weltbejahung gleicherweise aus sich entfaltend, die religiöse Transzendenz und Immanenz als die beiden konstitutiven Grundelemente der Religion in einer begrifflich nicht aufzulösenden Weise verbindet und seinen Symbolismus vom Mythus prinzipiell zu trennen imstande ist.

Damit ist auch in den Grundzügen die metaphysische Frage beantwortet. Das Prinzip der kritischen Bewußtseinsanalyse er-

Digitized by Google

kennt eben damit die kritische Trennung von Glauben und exaktem Wissen an; und wenn auch die wissenschaftlich-metaphysische Hypothese vom Kritizismus keineswegs völlig ausgeschlossen scheint, so ist diese Hypothese doch immer etwas anderes als der religiöse Glaube. Das Verhältnis jener Hypothese zu diesem Glauben und seinen metaphysischen Elementen ist ein Verhältnis der Wechselwirkung, wo eines das andere beeinflußt. Wundt hat in der Einleitung zu seinem „System der Philosophie" dieses Wechselverhältnis treffend erläutert: die Metaphysik findet unter den zum Ganzen zusammen zu denkenden Wirklichkeitsinhalten die Religion vor und kann ihr den Einfluß auf ihre letzten Begriffe nicht wehren; andrerseits muß die Religion ihre Gedankenwelt auf das wissenschaftliche Weltbild der modernen Menschheit, insbesondere auf die höchsten Generalisationen der empirischen Wissenschaften, auf Kosmologie, Geologie, Biologie und Universalgeschichte einrichten. Über das Verhältnis selbst kann aber nur eine genaue Darstellung das Nähere sagen. Sie wird insbesondere das Problem der Freiheit, der Sünde und des Übels, das eine Schranke für jede rationale Hypothese über den Weltgrund bildet, ins Auge fassen müssen und anzuerkennen haben, daß es hierfür nur die praktische Lösung der Religion, aber keine theoretische Aufhellung gibt.

Schließlich erhellt auch das Verhältnis zur Theologie. Die Religionsphilosophie führt zum Christentum als der höchsten Offenbarung des religiösen Bewußtseins. Damit ist aber die Frage der Zukunftsreligion naturgemäß noch nicht entschieden. Es bleibt daher der Religionsphilosophie vorbehalten, zu allerletzt die Frage zu entscheiden, ob diese Zukunftsreligion eine völlige freie Fortbildung und Umbildung der christlichen Idee mit völliger Indifferenz gegen das Gemeinschaftsleben der Religion, etwa auch eine Verschmelzung christlicher Ideen mit denen anderer Religionen sein soll, oder ob sie in der Kraft und Breite der Gemeinschaftsreligion wurzeln solle bei allen Freiheiten, die die Bildungsreligion sich gewähren mag. Je nachdem sie diese Frage entscheidet, wird sie eine völlig individuelle Bildung religiöser Überzeugungen fordern und damit ein neues Zeitalter der Religion eröffnen, oder sie wird den Theologen die Aufgabe der Darstellung des religiösen Glaubens für die Gemeinschaft der höchsten Religionsstufe überlassen, wenn sie nicht lieber

Digitized by Google

selbst zur Theologie, d. h. zur Darstellung eines normativen, aus der positiven Religion wesentlich geschöpften religiösen Glaubens werden will. Der Verfasser entscheidet sich für die zweite dieser Antworten, weil er in den zahllosen Versuchen neuer freier Religion entweder nur ein Herabsinken auf ältere Religionsstufen erkennt oder in ihnen nirgends die religiöse Kraft und Lebendigkeit empfinden kann, die bisher aus der positiven Gemeinschaft des Christentums dem religiösen Menschen zugeflossen ist. Dabei verkennt er nicht, daß ein solches religionsphilosophisch begründetes und beeinflußtes Christentum sich von dem aller bisherigen Kirchen stark unterscheidet. Allein bei der praktischen und sozialen Unfruchtbarkeit der Bildungsreligion scheint ihm die Aufrechterhaltung des Zusammenhangs mit der religiösen Gemeinschaft doppelt notwendig, da nur aus ihm der Bildungsreligion die elementare Kraft zuströmt. Auch meint er, daß alle diese Unterschiede zu sehr dem Gebiete des Wissens angehören, als daß ihnen die innere Einheit des geistigen Zusammenhangs geopfert werden dürfte.

Digitized by Google

Logik.

Von

Wilhelm Windelband.

Wenn man die reiche Entwicklung und die in weiten Gegensätzen sich auseinander legende Entfaltung übersieht, welche die Logik im 19. Jahrhundert erfahren hat, so denkt man unwillkürlich an Kant's eigenartige Stellung zu dieser Wissenschaft. Man erinnert sich, wie er die allgemeine Logik, die er auch die analytische oder wohl die formale nannte, für ein so festgefügtes Ergebnis der Arbeit von zwei Jahrtausenden erklärte, daß daran nur noch Geringfügiges zu ergänzen und zu verbessern sei, und wie er daneben als ein völlig Neues seine transzendentale Logik stellte, die erkenntnistheoretische, die er wiederum so vollständig, so sicher in ihrer systematischen Geschlossenheit festgestellt zu haben überzeugt war, daß auf ihr nur noch der Bau einer Metaphysik der Erscheinungen aufgeführt zu werden brauchte. Das kritische Geschäft sollte, wie das formale abgeschlossen und der Philosophie nun endlich das doktrinale eröffnet sein.

Aber gerade das Verhältnis dieser beiden, Kant's Absicht nach völlig getrennten Systeme der logischen Lehren ist das Ferment gewesen, das in die Untersuchungen über das Wesen des wissenschaftlichen Denkens die gewaltigste Gärung gebracht und eine Fülle von neuen Bewegungen ausgelöst hat, in deren noch nicht im geringsten ausgeglichenen Gegensätzen wir heute stehen.

Die allgemeine Logik sollte von den analytischen Formen des Denkens handeln, nach denen der Verstandesgebrauch von

Digitized by Google

jedem beliebigen Begriffe aus, was auch dessen einmal gegebener Inhalt sein mag, in allgemein und notwendig gültiger Weise fortzuschreiten berechtigt und verpflichtet ist: die synthetischen Formen der transzendentalen Logik dagegen sollten die Verknüpfung der Wahrnehmungsinhalte zu Gegenständen der Erfahrung in einer auch ihrerseits allgemein und notwendig geltenden Weise regeln. So energisch deshalb Kant die Versuche der rationalistischen Metaphysik ablehnte, die aus den Grundsätzen der formalen Logik und speziell aus dem sie alle beherrschenden Satz des Widerspruchs eine sachliche Erkenntnis vom Wesen der Dinge und von ihren Beziehungen ableiten wollte — ebenso energisch behauptete er gegen den Empirismus und den Skeptizismus, der dessen ehrliche Konsequenz ist, die gegenständliche Geltung der synthetischen Denkformen für den ganzen Umkreis der Erfahrung. Den analytischen Formen der allgemeinen Logik entzog er jede sachliche Erkenntniskraft und beschränkte ihren Sinn auf eine Polizei des korrekten Denkens über jeden beliebigen Inhalt: den synthetischen Formen der transzendentalen Logik dagegen schrieb er für die gesamte Erscheinungswelt den konstitutiven Wert zu, den die alte Metaphysik den analytischen Formen für die Dinge an sich zugesprochen hatte.

Allein die beiden Systeme der Logik waren bei Kant an dem entscheidenden Punkte miteinander verwachsen: die Tafel der Kategorien entwickelte sich an der der Urteile. Und diese Beziehung zwischen beiden wurde früh als eine künstliche und nicht stichhaltige erkannt. An diesem Punkte spaltete sich deshalb die folgende Entwicklung: auf der einen Seite wurde Kant's schöpferisches Prinzip der transzendentalen Logik anerkannt und zu einheitlicher Durchführung gebracht, dazu aber eine völlige Revision der alten, allgemeinen Logik und die Gestaltung eines ganz neuen Systems dieser Wissenschaft Schritt für Schritt mehr als erforderlich befunden; auf der anderen Seite gab man unter der Herrschaft der alten Lehre den Gedanken der transzendentalen Logik wieder auf und bildete nun mit vollem Bewußtsein die Logik zu einer rein formalen Disziplin aus. Das eine taten Fichte, Schelling, Schleiermacher und Hegel, das andere (neben den unbedeutenderen Kantianern) Herbart, — dieser als der konservative Denker, der zu Leibniz und Wolff zurückgriff, jene als die fortschreitenden Genien, die vor einer vollständigen Revolution der Logik nicht zurück-

Digitized by Google

schreckten. Für Herbart blieb deshalb die Logik eine regulative Wissenschaft, welche lediglich die Formen für die Bearbeitung der Begriffe festzustellen und in dem Prinzip der Widerspruchslosigkeit ihre höchste Norm aufzustellen hatte; für die Fichte folgende Entwicklung wuchs sich die Wissenschaftslehre zu einem System sachlicher Prinzipien und gegenständlicher Erkenntnisse aus und fiel die Logik schließlich bei Hegel vollständig mit der Metaphysik zusammen. So begründet sich der Gegensatz der formalen und der erkenntnistheoretischen Logik, der sich durch das ganze Jahrhundert hindurchgezogen hat.

Es liegt in der Natur der Sache, daß dabei das geringere Maß von Fruchtbarkeit und Entwicklungsfähigkeit auf der Seite der formalen Logik gewesen ist. Denn die Besinnung auf die Regeln des korrekten Denkfortschritts, die Technik des richtigen Denkens, ist in der Tat von der früheren Philosophie unter den Voraussetzungen der naiven Weltansicht zu einer hohen Vollkommenheit gebracht worden. Was Aristoteles im genialen Wurf geschaffen, ist im späteren Altertum und im Mittelalter mit feinster Filigranarbeit ausgestaltet worden: eine Beweis- und Widerlegungskunst, die in der Theorie des Schlusses gipfelt und die von da aus rückwärts die Lehre vom Urteil und vom Begriff konstruiert hat. An diesem sicher gefügten Bau ist, wenn man einmal die Grundlagen angenommen hat, nicht zu rütteln: er kann nur hier und da verfeinert und vielleicht neuen wissenschaftlichen Bedürfnissen adaptiert werden. Hat doch auch Bacon's Neues Organon seine Theorie der Induktion ganz auf dem Boden des alten aufgeführt. Demgemäß haben sich denn auch die formal-logischen Arbeiten der Kantianer und Herbartianer auf Kleinigkeiten in der Ausbesserung des Systems, auf Fixierung der Terminologien, auf Ausspinnung des Schematismus der Schlußlehre und in der Hauptsache auf eine didaktische Vervollkommnung des Vortrages beschränken müssen. Als die beste, durch glückliche Anordnung des Ganzen, scharfsinnige Ausführung des Einzelnen, zweckmäßige und reichhaltige Auswahl von Beispielen ausgezeichnete Lösung dieser Aufgabe darf noch heute die oft aufgelegte Darstellung von Drobisch angesehen werden.

Es ist nicht zufällig, daß gerade in dieser die Analogie zwischen logischen und mathematischen Formen besonders deutlich zutage tritt und geflissentlich hervorgehoben wird, oder daß z. B.

Digitized by Google

die mühsam scharfsinnigen Ausführungen der Möglichkeiten, die sich bei der Aneinanderreihung von Prosyllogismen und Episyllogismen ergeben, an der Hand der Variations- und Kombinationsrechnung entwickelt werden. In der Tat muß die rein formale Logik einer natürlichen Neigung folgen, die sie dahin führt, ihre Formen in mathematische Formeln umzuprägen und ihre Begründung in mathematischen Verhältnissen zu suchen. Denn wie es schon Hobbes im siebzehnten und präziser noch Condillac im achtzehnten Jahrhundert ausgesprochen hat, die ganze Arbeit dieser formalen Logik läuft schließlich darauf hinaus, die Verhältnisse festzustellen, welche zwischen gegebenen Begriffen vermöge der partiellen Gleichheit ihres Inhalts sich für die Einordnung und Unterordnung ihrer Umfänge ergeben. Daher ist der Satz der Identität, bzw. das Verbot des Widerspruchs ihr oberstes Prinzip und ihr ganzes Geschäft analytisch: es handelt sich darum, die Begriffe in ihre Merkmale zu zerlegen und durch die Vergleichung dieser Merkmale das Verhältnis ihrer Umfänge zu bestimmen. Das ist an sich deutlich und wird durch die aristotelische Syllogistik bestätigt, die in dieser Hinsicht durchaus auf dem formalen Standpunkte steht. Danach wird jedes Urteil auf den Ausdruck des Umfangsverhältnisses von Subjekt und Prädikat reduziert; die Quantität der Urteile ist das Wesentliche und die Qualität nur die Entscheidung darüber, ob und in welchem Maße der Umfang des einen Begriffs in den Umfang des anderen eingeordnet werden soll. So wird das Denken, das Urteilen und Schließen ein „Rechnen mit Begriffen", das Urteil nimmt den Charakter einer Gleichsetzung an, und aus der Formel A ist B wird die andere A = B. Aus den zahlreichen Verhältnissen zwischen Subjekt und Prädikat, welche die Kopula mehr anzudeuten als auszusprechen vermag, ist nur das eine der Gleichheit übrig geblieben. Ein Hilfsmittel der Darstellung soll das Wesen der Sache bedeuten.

Diese Folge der analytischen Betrachtungsweise tritt vielfach schon in den logischen Theorien des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zutage: die volle Konsequenz daraus hat erst die englische Logik des neunzehnten Jahrhunderts seit George Bentham und Sir William Hamilton gezogen, die mathematische Logik, die mit ihrer — von diesem Standpunkt aus sehr konsequent gedachten — Quantifikation des Prädikats alle Urteile wirklich in korrekte Umfangsgleichungen verwandelt und

Digitized by Google

danach das ganze System der Folgerungen und Schlüsse von der Umkehrung der Urteile an bis zu komplizierten Syllogismusketten aus arithmetischen Prinzipien der Gleichheit und der Substitution als ein wohlgefügtes Ganzes zu entwickeln vermag. Schade nur, daß aus diesem schönen System der lebendige Sinn aller Urteile, die ein sachliches Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat zu behaupten oder zu verneinen berufen sind, rettungslos unter den Tisch fällt. Als ob wir über nichts Besseres nachzudenken hätten als darüber, in welcher Ausdehnung der Umfang des Begriffes A dem des Begriffes B einzuordnen ist! Das ist eine Logik des grünen Tisches, mit der die lebendige Arbeit der Wissenschaft nichts anzufangen weiß.

In Deutschland hat dieser logische Sport, dem das Verdienst einer Übung formalen Scharfsinns nicht abzusprechen ist, wenig Anklang gefunden: hier und da ist man auf die Bedeutung dieser Analogien für arithmetische Lehren aufmerksam geworden; im ganzen wurde die Sache von den Logikern abgelehnt. Wundt hat in seiner Logik diesem Algorithmus der logischen Formen ein eigenes Kapitel gewidmet, aber dabei mit einiger Kühle erklärt, daß das Studium dieses Kapitels nicht unerläßlich sei.

So wenig wie dieser Versuch der Arithmetisierung der Logik ist der der Geometrisierung gelungen, den Albert Lange in seinen posthum von Cohen herausgegebenen Logischen Studien gemacht hat. Er wollte den Geltungsgrund formal-logischer Gesetze in den ursprünglichen Notwendigkeiten räumlicher Anschauung finden, wie er in dem glücklichen Beispiel der Disjunktion die logischen Verhältnisse darauf reduzierte, daß ein Punkt, der in ein Ganzes fällt, nur einem seiner Teile angehören kann, aber auch einem der Teile angehören muß. Auch hier liegt die Verwechselung eines erfolgreichen Veranschaulichungsmittels mit dem Wesen der Sache deutlich zutage. Die bekannten Kreiszeichnungen, mit denen man seit langem (vielleicht schon seit dem Altertum) die Regeln der Syllogistik zu illustrieren gewohnt ist, sollten nicht nur den eigentlichen Sinn der logischen Formen, sondern auch in letzter Instanz ihren Rechtsgrund enthalten. Auch dieser Versuch, die logische Gesetzmäßigkeit auf der mathematischen aufzubauen, die Prinzipien des Denkens aus denen des Anschauens abzuleiten, darf heute als aussichtslos bezeichnet werden.

Dagegen zieht sich durch alle diese Umbildungen der formalen Logik und durch alle Darstellungen der traditionellen Lehre,

Digitized by Google

z. B. bei Ulrici, Ueberweg und Benno Erdmann, aber auch bei Herbartianern wie Lott, eine gemeinsame, wenn auch nicht immer gleich deutlich ausgesprochene Neigung, das logische Grundphänomen im Urteil zu suchen und das alte Schema des Aufbaus der formalen Logik zu verlassen, worin man, durch sprachliche Analogien und grammatische Theorien irregeleitet, vom Begriff zu beginnen und von da zum Urteil, dann zum Schluß und weiter zu den „systematischen Formen des Denkens" aufzusteigen pflegte. Diese Anordnung mochte praktisch sein, solange die logischen Untersuchungen ihre letzte Instanz in der Frage hatten, wie man etwas beweisen oder widerlegen könne: aber sie versagte, sobald man über die Kriterien formaler Korrektheit hinaus nach der sachlichen Verwendbarkeit und der inhaltlichen Fruchtbarkeit der Denktätigkeiten für die Zwecke des Erkennens fragte. Und dieser Frage mochten sich doch auch gerade jene selbständigeren Vertreter der formalen Logik nicht entziehen.

Es kam entscheidend hinzu, daß auch die erkenntnistheoretische Logik von Kant auf die Urteilslehre als ihren Ausgangspunkt gewiesen war. Das System der Kategorien sollte auf dem der Urteile beruhen. Kant hatte der formalen Logik zugetraut, das letztere mit Sicherheit festgestellt zu haben: aber diese seine Voraussetzung wurde durch die Entwicklung der Kategorienlehre von Fichte bis Hegel über den Haufen geworfen, und so ist die Forderung nach einer neuen Urteilslehre die Grundfrage der heutigen Logik geworden.

Sie rechtfertigt sich systematisch gegenüber der früheren Einteilungs- und Behandlungsweise der Logik auf das Einfachste und Einleuchtendste. Es ist deutlich und, sobald man es sich klar macht, selbstverständlich, daß ein Begriff seinen logischen Sinn und seine logische Geltung immer nur durch ein Urteil erhalten kann, in welchem die Zusammengehörigkeit seiner Merkmale in allgemein gültiger Weise erkannt und behauptet worden ist. Deshalb kann die logische Lehre nicht prinzipiell die Begriffe als Voraussetzungen der Urteile, sie muß sie wesentlich als die allgemeingültigen Ergebnisse der Urteile behandeln. Nur bei den verwickelten Formen des Erkennens stößt sie auf solche Operationen des Denkens, bei denen früher durch Urteile begründete Begriffe als Voraussetzungen neuer Urteile verwendet werden. Um mit Kantischen Ausdrücken zu reden; analytische Urteile sind erst dann berechtigt, wenn die Begriffe, von denen

Digitized by Google

sie ausgehen, durch synthetische Urteile begründet worden sind. Der Begriff ist nur ein Durchgangsprodukt oder ein festgehaltener Niederschlag aus dem Erkenntnisprozeß, der in Urteilen besteht. — Anderseits ist der Schluß in allen seinen deduktiven wie induktiven Formen nichts anderes als eine Art der Begründung von Urteilen und hat seinen logischen Sinn lediglich in diesem seinem Zweck. Der ganze Apparat der traditionellen Syllogistik ist eine, größtenteils an sprachliche Formen gebundene Lehre, wie man Urteile durch andere schon geltende Urteile begründen oder widerlegen kann. — Die Lehre vom Begriff und die Lehre vom Schluß sind daher nur einzelne Auszweigungen der Lehre vom Urteil: diese ist das Hauptproblem der Logik. Das dürfen wir jetzt als einheitliche Grundlage für die zukünftige Ausgestaltung dieser Wissenschaft ansehen. Logik ist Urteilslehre.

Aber philosophische Urteilslehre! Das muß besonders hervorgehoben werden: denn es hat sich keineswegs immer und überall von selbst verstanden. Urteilen ist eine seelische Tätigkeit; worin sie besteht und was dabei vorgeht, bildet somit einen Gegenstand der Psychologie. Sie hat es zu beschreiben und die dabei ablaufenden Prozesse nach Assoziations- und Apperzeptionsgesetzen zu erklären. Diese psychologische Vorarbeit sollte die Logik am Urteil ebenso als erledigt voraussetzen dürfen, wie die Ethik die empirische Kenntnis und das theoretische Verständnis der Willensfunktionen ihrer Untersuchung zugrunde zu legen hat. Aber die Psychologie ist bekanntlich keine fertige, vielmehr gerade in unseren Tagen eine zwischen sehr verschiedenartigen Antrieben ihre methodische und sachliche Einheiligkeit erst suchende Wissenschaft. Daraus ergibt sich für den Logiker die Notwendigkeit, zu den psychologischen Auffassungen des Urteils selber erst Stellung zu nehmen; er kann keine allgemein anerkannte Definition des Urteils übernehmen, sondern muß die bestehenden revidieren, um seinen Ausgangspunkt zu gewinnen.

Aus diesem unvermeidlichen Verhältnis ergibt sich nun aber die große Gefahr der Verquickung logischer mit psychologischen Untersuchungen. Muß der Logiker von psychologischen Analysen dessen, was im Urteil wirklich geschieht, ausgehen, so schieben sich ihm leicht unvermerkt die dabei gewonnenen Gesichtspunkte auch als Kriterien für die logische Behandlung der Sache unter, und ist der entscheidende Differenzpunkt einmal verfehlt, so

Digitized by Google

droht die ganze Logik nur eine Auszweigung der Psychologie zu werden, wie es früher z. B. von Beneke verlangt und ausgeführt worden ist. Die feste Abgrenzung gegen diesen Psychologismus ist eine Lebensfrage für die Logik als philosophische Disziplin. Aber so lebhaft von vielen Seiten dies Bedürfnis nach einer prinzipiellen Scheidung von Logik und Psychologie empfunden und ausgesprochen wird, so wenig dürfen wir heute behaupten, daß es in einer vollkommen genügenden Form erfüllt worden wäre. Denn es genügt dazu nicht, daß man im allgemeinen den normativen Charakter der Logik mit Emphase betont, daß man sich auf die fundamentale Unterscheidung dessen, was wirklich geschieht, und dessen, was geschehen soll, auch für das Urteilen besinnt, es genügt auch nicht, daß man die tatsächlichen Merkmale der Urteilstätigkeit in der sprachlichen Form von Imperativen ausspricht: sondern es muß, wie ein für allemal, so an jeder besonderen Stelle genau der Punkt bezeichnet werden, wo die psychologische Betrachtung aufhört und die logische einsetzt. Das ist wohl hier und da versucht, aber noch nicht im systematischen Zusammenhange geleistet worden: wie schwierig es ist, zeigen am besten neuerdings die direkt auf dieses Ziel gerichteten Untersuchungen von Husserl.

Wenn damit die methodische Unabhängigkeit der Logik von psychologischen Voraussetzungen verlangt wird, so ist die Kehrseite davon die, daß nicht geleugnet werden soll, wie lebhaft unter Umständen gerade die Anregungen sein können, welche von psychologischen Theorien aus die Logik zur Stellungnahme zwingen. Ein lehrreiches Beispiel dafür ist die Bewegung, welche in der Urteilslehre durch die Psychologie von Franz Brentano hervorgerufen worden ist. Dieser hatte mit Erneuerung der stoisch-cartesianischen Einteilung der Seelentätigkeiten die Urteile als eine besondere Klasse den „Vorstellungen" gegenübergestellt und fand das charakteristische Merkmal der Urteile in dem Akte der Anerkennung oder Verwerfung, der jedesmal auf den vorgestellten Inhalt gerichtet sei. Daß dieser Akt, seinem psychologischen Wesen nach, eher mit dem Willen Verwandtschaft habe, wurde von ihm nicht für wesentlich gehalten; erst andere, wie Bergmann, haben nachher von dem „praktischen Moment im Urteil" gesprochen. Für Brentano wurde danach das, was die formale Logik die Qualität der Urteile nennt, deren einzig wesenhaftes Merkmal: alle anderen

Digitized by Google

Unterschiede fielen nicht auf die Urteile, sondern auf die Vorstellungen und Vorstellungsverhältnisse, die im Urteil anerkannt oder verworfen werden. Als gemeinsame Form aller Urteile sollte damit der Existentialsatz zu Ehren kommen, der in der traditionellen Tafel der Urteile keine Stelle hatte. Sogar bei Kant, der die logische Eigenart des Existentialsatzes in der transzendentalen Dialektik sehr deutlich ins Auge zu fassen wußte, war diese Urteilsform heimatlos gewesen, obwohl in der Tafel der Kategorien sowohl Realität als auch Dasein ihre Rolle spielten. Jetzt lenkte sich die Aufmerksamkeit um so mehr auf diese interessante Urteilsform, und es wurden ihr eine Reihe von Untersuchungen gewidmet, ohne daß es zu einer fertigen Lehre über die Mannigfaltigkeit des Sinnes gekommen wäre, in welchem jene urteilsmäßige „Anerkennung" vollzogen werden kann, — eine Mannigfaltigkeit, der dann auch die Verschiedenheit der Bedeutungen entspricht, worin „Existenz" behauptet oder geleugnet werden kann.

An diese Untersuchungen schlossen sich sogleich andere. Galt die Anerkennung als das einzig Spezifische am Urteil, so konnte das Verhältnis von Subjekt und Prädikat nicht mehr wie früher als wesentlich oder für den Bestand des Urteils unerläßlich angesehen werden. Die „Prädikation" schien ihre Bedeutung für die Urteilslehre verloren zu haben; schon in der einfachsten Grundform des Existentialsatzes scheint ja nur Ein Begriff vorzukommen, das Subjekt, das durch dies Urteil „anerkannt" werden soll, ohne daß ihm das „Sein" als Prädikat zugesprochen würde. So wurde Kant's berühmte Lehre, daß das „Sein" kein „Merkmal an einem Begriffe" sein kann, in verschiedenem Sinne in diese Diskussionen hineingezogen. Auf der anderen Seite aber lenkten diejenigen Urteile die Aufmerksamkeit auf sich, in denen das Subjekt für die Prädikation zu fehlen scheint, die „subjektlosen Sätze" oder die „Impersonalien". Auch die Behandlung dieser Fragen ergab eine Fülle feiner und scharfsinniger Beobachtungen und interessanter Analysen. Ihr bleibendes Ergebnis, wie es namentlich durch Sigwart's erschöpfende Untersuchung deutlich gemacht wurde, dürfte darin bestehen, daß es eindringlich zum Bewußtsein kam, wie wenig sich sprachliche Formverschiedenheiten mit logischen decken. Je zweifelloser es ist, daß sich in der Sprache die psychologischen Apperzeptionsprozesse zum Ausdruck bringen, um so mehr muß man auf

Digitized by Google

den Unterschied der logischen Form von der sprachlichen achten. Man darf weder voraussetzen, daß derselben Sprachform immer dieselbe logische Form zugrunde liege, noch daß dieselbe logische Form sich immer in derselben sprachlichen Form äußere. Die Logik kann von der Grammatik, mit der sie geschichtlich nicht zu ihrem Vorteil verwachsen ist, zwar Anregungen und Fragen, aber keine Antworten und Einsichten erwarten. Wir müssen immer hinter die sprachliche Form dringen, um den logischen Sinn zu finden. Die Arten der Urteile fallen nicht mit den Arten des Satzes zusammen. Achtet man aber darauf, so zeigt es sich, daß die „Anerkennung" sich niemals auf einen einfachen Vorstellungsinhalt allein richtet, sondern immer eine Beziehung trifft, ein Verhältnis zwischen mehrfachen Vorstellungsinhalten. Der synthetische Charakter, worin Kant das Wesen des Bewußtseins fand, ist auch für das Urteilen unerläßlich. In jedem Urteil handelt es sich darum, eine Beziehung von Vorstellungsinhalten zu denken und über die Geltung dieser Beziehung zu entscheiden. Deshalb sind Relation und Qualität die beiden wesentlichen und gleich unerläßlichen Merkmale des Urteils, und sie bedingen die Einteilung, wonach die Urteilslehre in der reinen Logik entwickelt werden muß.

Den synthetischen Charakter des Urteils haben vor allem die beiden Hauptwerke betont, die das Rückgrat der logischen Literatur in den letzten Jahrzehnten gebildet haben, die von Sigwart und Lotze. Beide aber haben gerade von diesem Gesichtspunkt aus die völlige Unzulänglichkeit der traditionellen Urteilslehre aufgedeckt und ihr wohl definitiv ein Ende bereitet, — Sigwart, indem er diesen grammatisch-formalistischen Bau völlig niederriß, Lotze, indem er aus den Trümmern die Fundamente eines Neubaus aufzuführen unternahm. Sigwart zeigte, daß alle die Verschiedenheiten, die man in der üblichen Arteinteilung der Urteile als Unterschiede der Urteilsfunktion aufzufassen pflegt, in Wahrheit Verschiedenheiten entweder der Subjekte oder der Prädikate seien. So blieb schließlich als die Grundform alles Urteilens nur die kategorische Aussage eines Prädikats von einem Subjekt übrig, die Synthesis von Subjekt und Prädikat. Diese Synthesis könne in einem Satze einfach oder mehrfach enthalten sein; aber von verschiedenen Arten der Synthesis könne man nicht hinsichtlich ihrer Form, sondern höchstens in dem Sinne sprechen, daß inhaltlich Subjekt und

Digitized by Google

Prädikat in verschiedenen sachlichen Beziehungen stehen können. Von diesem Ergebnis der Urteilslehre geht die Sigwart'sche Logik dann zur Untersuchung der Elemente und der Bildung der Begriffe und weiterhin der Begründung der Urteile im Schluß über.

Unter diese Kritik fielen auch die Unterschiede der Qualität, die noch durchaus parallel mit den drei anderen Einteilungen behandelt wurden, — wie denn auch Lotze Affirmation und Negation nur als „Nebengedanken" zu der primären Synthesis des Urteils auffaßte. Bei Sigwart stellte sich das in einer eigenartigen Theorie der Negation dar, die mannigfache, noch nicht ganz ausgetragene Folgen gehabt hat. Er wollte das negative Urteil als Urteil über den positiven Urteilsversuch aufgefaßt wissen. Damit machte er es zu einem Werturteil und veranlaßte eine Beziehung seiner Ansicht auf diejenigen Theorien, welche die Qualität der Urteile als einen dem Willen verwandten Akt der Billigung oder Mißbilligung ansahen. So wurde eine Diskussion der Negationslehre eingeleitet, bei der außer der Frage, ob Affirmation und Negation als gleichstufige Arten des Urteils zu koordinieren seien, auch die andere in Fluß kam, ob neben ihnen etwa noch andere Formen der qualitativen Bestimmtheit des Urteils in Betracht zu ziehen seien. Die limitativen oder unendlichen Urteile aus der kantischen Tafel fielen natürlich fort: dafür kamen die Frage und anderseits das problematische Verhalten in Vorschlag. Der letztere Vorschlag eignet sich vielleicht besonders zu einer Verdeutlichung des Unterschiedes von logischer und psychologischer Behandlungsweise. Wenn gegen ihn häufig geltend gemacht wurde, daß man die Urteilsenthaltung unmöglich als ein Urteil auffassen könne, so ist das psychologisch ganz richtig. In diesem Sinn kann ein Urteil nur der fertige Akt genannt werden, der entweder affirmativ oder negativ, entweder Anerkennung oder Verwerfung ist, — gerade so wie ein Gefühl nur Lust oder Unlust, ein Wollen nur Begehren oder Verabscheuen sein kann. Aber das steht der logischen Forderung nicht im Wege, daß das Urteil suspendiert werden soll, wenn zureichende Gründe weder für Bejahung noch für Verneinung vorliegen. Diese Forderung ist, während das Verhältnis von affirmativem und negativem Urteile durch die beiden Sätze vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten reguliert wird, gerade in dem dritten

Digitized by Google

Denkgesetze gegeben, dem Satz vom zureichenden Grunde, der Bejahung und Verneinung gleichermaßen für den Fall verbietet, daß die Gründe dafür fehlen oder unzulänglich sind. Die logische Koordination des problematischen Verhaltens zur Affirmation und Negation kann also damit nicht bestritten werden, daß sie keine psychologische Form des Urteils darstellt.

Je geringer bei Sigwart der künstliche Aufbau der formalen Logik gewertet wird (denn auch die Syllogistik erfährt bei ihm eine ähnliche Reduktion auf die einfache Grundform des sog. hypothetischen Schlusses), um so mehr verlegt er den Schwerpunkt der logischen Untersuchungen in die Methodologie. Der lebendige Zusammenhang mit der vielgestaltigen Arbeit der einzelnen Wissenschaften, die genaue Einsicht in die Formen ihres Forschungsverfahrens, das Verständnis des Zusammenhanges, der dabei zwischen diesen Formen und der allgemeinen oder besonderen Struktur der Gegenstände besteht, worauf sie sich beziehen — das alles erscheint als die fruchtbare Hauptarbeit des Logikers. Weit entfernt ist solche Methodologie von dem phantastischen Bestreben, eine Universalmethode für alle Wissenschaften auszuklügeln: umgekehrt sucht sie mit verständnisvollem Eingehen auf die im Gegenstande wurzelnde Eigenart der einzelnen ihre provinziale Autonomie in dem Gesamtreiche des Wissens aufrechtzuerhalten.

Auch Lotze hat der Logik diese intime Beziehung zu den Interessen der besonderen Wissenschaften gegeben; aber bei ihm steht diese Tendenz in einem noch allgemeineren Zweckzusammenhange. Niemand kann weiter als er von der formalen Auffassung entfernt sein, als bildeten die logischen Formen ein in sich geschlossenes, nur auf sich selbst bezogenes System. Getreu seinem teleologischen Idealismus suchte er vielmehr die Anfänge der Logik bei der Ethik, den Sinn ihrer Lehren in den Zwecken des Erkennens. Von diesem Grundgedanken aus wollte er dann auch bei aller eindringenden Kritik des einzelnen mit konservativer Anlehnung an die traditionellen Auffassungen, Bezeichnungen und Anordnungen die Gesamtheit der logischen Funktionen als einen zweckvollen Stufenbau entwickeln, worin der Fortgang von Form zu Form durch die Aufgaben bestimmt erschien, welche Schritt für Schritt aus dem schon Geleisteten als neue Probleme entspringen. Er war sich wohl bewußt, damit zu der Methode der großen Idealisten und na-

Digitized by Google

mentlich Hegel's zurückzukehren und ihr durch die bewußte Anpassung an die Arbeitsziele der empirischen Wissenschaften eine neue und brauchbarere Gestalt zu geben. In diesem Sinne fügten sich bei ihm die alten Formen zu einem neuen Bau, der seine Einheit in dem Zweck des Erkennens und seiner dialektisch aufsteigenden Verwirklichung hatte.

Die Betonung der methodologischen Seite der Logik entsprach den allgemeinen wissenschaftlichen Zuständen der letzten Jahrzehnte des neunzehnten Jahrhunderts, in denen die Philosophie sich allmählich durch möglichst nahen Anschluß an die Erfahrungswissenschaften zu neuer Selbstgestaltung herausarbeitete. Keine frühere Zeit hat so viele Männer der Wissenschaft gesehen, die, anfangs mit den Aufgaben ihrer besonderen Disziplin beschäftigt, mehr und mehr sich zu den allgemeinen Fragen gedrängt fühlten und von sich selbst Rechenschaft über ihre eigene wissenschaftliche Tätigkeit verlangten. Mathematiker und Physiker, Physiologen und Biologen, Historiker und Psychologen haben diesen Prozeß durchgemacht. Ein wachsendes Bedürfnis nach philosophischer Vereinheitlichung führte die Forscher zusammen, und je weniger es ein metaphysisches System gab, in dessen Anschauungen man sich sachlich hätte zusammenfinden können, um so mehr begegnete man sich in den Überlegungen über das Wesen menschlicher Erkenntnis. Diese intellektuelle Strömung drängte in letzter Instanz auf die Erkenntnistheorie; sie führte zur Erneuerung der Kantischen Lehre und weiterhin ihrer idealistischen Fortsetzungen: aber in breiteren Kreisen der empirischen Wissenschaft nahm dieser Zug des Denkens die methodologische Richtung. Sie wurde verstärkt durch den Reichtum der Entwicklung, welche die einzelnen Disziplinen, die historischen wie die naturwissenschaftlichen, gewannen: in rapider Ausbreitung stellten sich überall neue und neuartige Probleme ein, die zu ihrer Lösung die feinste Differenzierung und Ausarbeitung der Forschungsmethoden verlangten. So mußte die Logik, wenn sie die Fühlung mit diesem reichen Leben der sachlichen Wissenschaft behalten wollte, diesen mannigfachen Auszweigungen der Methoden nachgehen und sie systematisch zu bemeistern suchen. Die umfassendste Ausführung dieses Bestrebens liegt in Wundt's Logik vor.

Die Methodologie aber ist der Natur der Sache gemäß der am meisten nach der empirischen Seite offene und prinzipiell

Digitized by Google

niemals und nirgends abzuschließende Teil der logischen Wissenschaft. Sie empfängt ihre Motive aus der wechselnden Entwicklung der besonderen Disziplinen, aus dem Auf- und Abschweben des Interesses, das sich bald mehr der einen, bald der anderen zuwendet. Ihre Geschichte, zumal in der neueren Zeit, wo sie dem reicher differenzierten Zustande der Einzelwissenschaften gegenübersteht, läßt sie abhängig von der vorwiegenden Bedeutsamkeit erscheinen, die im Wechsel der Zeiten die einzelnen Wissensgebiete in den Vordergrund des Interesses gerückt hat. So haben nacheinander mathematische, induktiv-naturwissenschaftliche, psychologische, historisch-dialektische, entwicklungsgeschichtliche Methoden die Vorherrschaft für sich in Anspruch genommen und zeitweilig behauptet, und es ist deutlich, daß dabei die Blüte der besonderen Wissenschaften, in denen diese Methoden ihre Triumphe feierten, jeweils auch die logischen Lehren bestimmt hat, die das Wesen des wissenschaftlichen Verfahrens überhaupt zu charakterisieren berufen waren.

In dieser Hinsicht hat nun die wissenschaftliche Entwicklung des neunzehnten Jahrhunderts eine allmähliche Zuspitzung erfahren, die zum Schluß mit großer Deutlichkeit in dem methodologischen Bewußtsein zutage getreten ist. Man kann ebenso oft lesen, dieses Jahrhundert sei das naturwissenschaftliche, wie es sei das historische. Und beide Behauptungen haben je in ihrer Weise Recht. Von den großen Errungenschaften der Naturforschung, von der geschlossenen Sicherheit, zu der sie ihre Prinzipien ausgebildet hat, von der Klarheit ihrer Theorien und dem Reichtum ihres tatsächlichen Wissens, von den mächtigen Erfolgen ihrer Technik, von dem breiten Raum, den sie gerade deshalb in dem öffentlichen Interesse einnimmt, — von all dem zu reden ist unnötig. Auch die Philosophie hat diese Präponderanz sachlich erfahren: der einseitige Versuch, aus den Begriffen der Naturerklärung allein eine Weltanschauung zu bilden, der Materialismus, hat lange genug die Philosophie beschäftigt, und wenn er jetzt aus ernsthaft wissenschaftlichen Kreisen verschwunden ist, so treibt er um so mehr sein Unwesen in den breiten urteilslosen Massen. Umgekehrt, könnte man sagen, ist es der Geschichtsforschung ergangen: das Interesse an ihr erwuchs mit der großen historischen Weltanschauung des Idealismus, es ergoß sich mit der romantischen Strömung in die Kreise der neuen Bildung und gewann so einen Ernst und eine

Digitized by Google

Tiefe, wovon man früher keine Ahnung gehabt hatte. Aus der belletristischen Beschäftigung mit historischen Dingen, die sich von dem Anekdotenhaften oder Moralisierenden selten einmal zu einer künstlerischen Reproduktion erhoben hatte, wurde jetzt eine Forschung, und mit der bewußten Ausbildung und Anwendung kritischer Methoden wurde die Historie zu einer Wissenschaft. In ihrem emsigen Betrieb aber, aus dem nur von Zeit zu Zeit die monumentalen Werke unserer großen Historiker zu riesiger Höhe emporwuchsen, ging dann wohl gelegentlich auch die Fühlung mit den philosophischen Ideen verloren, aus denen die eigenartige Energie dieser ganzen Arbeit entsprungen war.

Für die Methodologie jedoch, die das logische Wesen der wirklichen Wissenschaft zu verstehen und zu formulieren berufen ist, erwuchs aus dieser mächtigen Doppelentfaltung eine neue, spät erst zum Verständnis kommende Aufgabe. Sie sollte beiden gerecht werden und ihre Eigenart gerade durch die Bloßlegung ihrer tiefsten Verschiedenheit begreifen. Für das Verständnis der Methoden der Naturforschung konnte man dabei in den gewohnten Geleisen bleiben. Auf sie war so ziemlich der ganze Apparat der überlieferten Methodologie zugerichtet: die „angewandte Logik" des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts war durchgängig und prinzipiell eine Lehre vom Wesen der Naturforschung; das hing mit den sachlichen Interessen der metaphysischen Systeme jener Zeit zusammen. In diesem Rahmen brauchte man jetzt nur zu bleiben, um die Verfeinerungen der wissenschaftlichen Technik und die Vertiefungen ihres logischen Verständnisses darin auszuführen. So geschah es bei den englischen Methodologen wie John Stuart Mill oder Stanley Jevons, so vorwiegend noch in der ersten Auflage von Sigwart's zweitem Bande, zum Teil selbst bei Lotze. Sehr viel ungünstiger stand es und steht es mit der Methodologie der Historik. Hier mußte, da ihr Objekt selbst als Wissenschaft neu war, eigentlich alles neu geschaffen und aus dem Rohen herausgearbeitet werden. Und nur die Anfänge dazu sind da. Gelegentlich, aber verhältnismäßig selten, hat es einen der bedeutenderen Historiker getrieben, sich über die Ziele und die Mittel seines Forschens logische Rechenschaft zu geben; was von Lehrbüchern der historischen Methode versucht worden ist, war begreiflicherweise mehr eine gelehrte Zusammenstellung der technischen Hilfsmittel für Forschung und Darstellung, als eine Reduktion dieser Ver-

Digitized by Google

fahrungsweisen auf ihre logische Form und auf die begriffliche Struktur ihrer Voraussetzungen. Hier harrt noch eine Fülle von einzelnen Aufgaben ihrer Lösung, und hier sieht man vor allem erst allmählich einen allgemeineren Zusammenhang heraustreten, in den sich die einzelnen Untersuchungen ebenso eingliedern können, wie es für Spezialanalysen von Methoden der Naturforschung sich schon lange von selbst versteht.

Wenn diese allgemeinen Grundbestimmungen für das logische Wesen der Geschichtsforschung während des letzten Jahrzehnts eine deutlichere und festere Form anzunehmen begonnen haben, so ist diese bedeutsame Bewegung gerade durch die gegenteiligen Versuche hervorgerufen worden, die von dem Selbstbewußtsein der Naturforschung her die Eigenart der geschichtlichen Wissenschaft verkannten und ihr die eigenen Gedankenformen aufzwingen wollten. Das ist die Bedeutung des lauten Streits um die „Gesetze der Geschichte". Jene Versuche gingen von philosophischen Anschauungen aus, die, wie z. B. die Schopenhauer'sche, ihre Auffassung vom Wesen der „Wissenschaft" einseitig der Beobachtung des Verfahrens der Naturforschung entnahmen (wie es ja schließlich auch Kant getan hat): so waren es namentlich Jünger des Comte'schen Positivismus, die, gegen Comte's eigene bessere Einsicht, von der Geschichte verlangten, sie solle von der Erzählung der Tatsachen zur Einsicht ihrer Gesetzmäßigkeit fortschreiten. Wie sich damit die Tendenzen verbanden, die letzten Triebkräfte der historischen Bewegung in wirtschaftlichen Verhältnissen zu suchen, braucht hier nicht näher ausgeführt zu werden. Das Wertvollste war, daß ihnen gegenüber das Selbstbewußtsein der historischen Forschung erwachte und ihr Recht, das individuell Bedeutsame in dem einmaligen Ablauf der menschlichen Geschichte festzuhalten und zu verstehen, energisch zur Geltung brachte.

Es konnte nicht ausbleiben, daß die Logik auf diese Streitfrage, die mit der Zeit auch in dem Kreise der Historiker selbst Unfrieden stiftete, aufmerksam wurde, und für die Methodologie erwuchs daraus die Aufgabe, die traditionellen Lehren von der Klassifikation der Wissenschaften gründlich zu revidieren. Die aus sachlichen Motiven der allgemeinen Vorstellungsweise und historisch aus den Lehren der älteren Metaphysik hervorgegangene Einteilung von Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften konnte den logischen Ansprüchen nicht mehr

Digitized by Google

genügen; an ihre Stelle trat, jener antagonistischen Entwicklung des Jahrhunderts gemäß, der Unterschied von Naturwissenschaften, die auf die Erkenntnis von Gesetzen des Geschehens gerichtet sind, und historischen Wissenschaften, die auf die Einsicht der besonderen, durch allgemeingültige Wertbeziehungen ausgezeichneten Ereignisse gewiesen sind. Diese, von verschiedenen Seiten angebahnte Unterscheidung ist am glücklichsten als die von Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft formuliert worden.

Eine derartig scharfe Disjunktion bedeutet selbstverständlich Grenzbegriffe, zwischen denen die lebendige Arbeit der einzelnen Disziplinen mit zahlreichen feinsten Abstufungen sich in der Mitte bewegt: gerade deshalb aber enthält sie ein überaus fruchtbares Prinzip für das logische Verständnis der wirklichen Arbeit der Wissenschaften. Ihre Bedeutsamkeit tritt in diesem Falle besonders an dem merkwürdigen Geschick hervor, das die methodologische Auffassung der Psychologie erfahren hat. Nach der alten Einteilung wurde und wird sie wohl noch als grundlegende Disziplin für die sog. Geisteswissenschaften betrachtet; es klingt ja so plausibel, daß es sich bei aller „Geschichte" um seelische Tätigkeiten des Menschen und um ihre Äußerungen in der Körperwelt handelt und daß ihr Verständnis deshalb die Lehre von den Seelentätigkeiten voraussetze. Wer aber die moderne Psychologie kennt, der weiß, daß darin nach wesentlich naturwissenschaftlicher Methode von Dingen und Verhältnissen die Rede ist, von denen der Historiker für sein Geschäft gerade so viel und gerade so wenig verwenden kann und zu wissen braucht, wie von der — Mechanik. Anderseits ist gerade aus diesem Verhältnis das lebhafte Bedürfnis hervorgegangen, die „wissenschaftliche Psychologie" durch eine „Psychologie der individuellen Differenzen" zu ergänzen, die ihrer ganzen Anlage nach nur historisch gerichtet sein kann.

Alle diese Fragen sind jetzt in erfreulichem Fluß, und Rickert's Buch über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung steht zweifellos im Mittelpunkte dieser Bewegung. Wohin siesachlich führen wird, ist schwer vorauszusagen: aber klar ist es aus diesen Diskussionen schon jetzt, daß die letzte Entscheidung darüber nicht mehr bei der Methodologie, sondern bei der Erkenntnistheorie zu suchen ist. Denn die Analyse der Verhältnisse, in denen die einzelnen Wissenschaften den Apparat

Digitized by Google

der allgemein logischen Normbestimmung für die Erreichung ihrer besonderen gegenständlichen Erkenntniszwecke verwenden, ist doch im großen Zusammenhange der logischen Gesamtwissenschaft nur die Vorarbeit für die Lösung der Frage, welches der Beitrag ist, den die einzelnen Disziplinen für die letzten Zwecke menschlicher Erkenntnis überhaupt zu liefern berufen sind. Diese ihre Aufgaben bilden ihr Existenzrecht und bestimmen damit auch den logischen Charakter der Forschungsweisen, mit denen sie an ihre Gegenstände erfolgreich heranzukommen imstande sind. So berechtigt deshalb formale Logik und Methodologie in ihrer eigenen Ausgestaltung sind, so liegen doch ihre letzten Prinzipien erst in dem dritten Teil der Logik, der Erkenntnistheorie, — wie es Lotze (freilich mit anderer Terminologie) in der aufsteigenden Linie seiner „drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen, vom Erkennen" vorgebildet hat.

Die rein erkenntnistheoretische Behandlung der Logik, welche mit Herabsetzung oder Vernachlässigung des formalen und des methodologischen Moments ihren Lehren zugleich die Bedeutung metaphysischer Einsichten gab, ist ursprünglich die charakteristische Tendenz der Hegel'schen Schule. Sie lag ja schon bei Fichte, Schelling und Schleiermacher, in gewissem Sinne auch bei dem unglücklichen Krause vor: aber in keiner dieser Formen ist sie eigentlich als ein durchgeführtes System der Logik aufgetreten. Um so mehr war das bei den Hegelianern der Fall, und unter ihren Darstellungen dieser Wissenschaft bleibt die bei weitem interessanteste die von Kuno Fischer. Sie ist eine freie, geschmackvolle, anschauliche Umbildung. Der Historiker der neueren Philosophie zeigt schon hier an Hegel seine Kunst, ihn ins Deutsche zu übersetzen. Er macht sich von dem Schematismus der Hegel'schen Terminologie frei, er substituiert dem dialektischen Fortschritt die lebendige Form der Entwicklung, er veranschaulicht aus einem reichen historischen und literarischen Wissen die Kategorien und insbesondere den Übergang von der einen zur anderen durch bekannte Gestalten und Vorgänge der Geschichte und der Dichtung, und er führt diese lebendig vor, statt sie wie Hegel in geheimnisvoller Nebelhaftigkeit anzudeuten. Es ist die anziehende Frische der Katheder-wirkung, die auch aus diesem Buche Kuno Fischer's spricht.

Allein diese ganze erkenntnistheoretisch-metaphysische Logik verlor ihren Glanz und Nimbus mit dem Niedergange der idealisti-

Digitized by Google

schen Philosophie in der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Die Erkenntnistheorie selbst wurde als eine von der eigentlichen Logik völlig und geflissentlich getrennte Wissenschaft erst mit der Erneuerung der Kantischen Philosophie zum zweitenmal geboren. Die „transzendentale Logik" der Neukantianer wollte mit formaler Logik und Methodologie nichts zu schaffen haben; sie ging über das Verhältnis der Kategorientafel zu der Urteilstafel am liebsten hinweg und stellte die Untersuchung über Grenzen und Tragweite der menschlichen Erkenntnis, worin vorerst die ganze Philosophie aufgehen sollte, auf eigenen Boden. Je weiter aber dieser Boden von der Metaphysik entfernt sein sollte, um so näher lag die Gefahr, daß solche Erkenntniskritik ihre Gesichtspunkte genetischen, d. h. psychologischen Untersuchungen entnahm: gerade in dieser Hinsicht ist die intime Beziehung, in die bereits Schopenhauer die Erkenntnislehre mit den Theorien der Sinnesphysiologie gebracht hatte, auch in der Folge nicht ohne Bedenken gewesen.

Denn es hat lange gedauert, bis der Kantische Begriff der Apriorität, der anfänglich im Mittelpunkte dieser Bewegung stand, von der psychologistischen Deutung freigemacht, der Beziehung auf die Annahme angeborener Ideen entrückt, und zum Unterschiede von psychologischer Priorität in seinem wahren Sinne als das Prinzip allgemeiner und notwendiger Geltung erkannt wurde. Hauptsächlich mußten sich diese Vorstellungen in den Diskussionen über das Raumproblem klären, und es mußte deutlich werden, daß die Auffassung, mit der die Naturforscher geneigt waren, den Kritizismus als eine Erweiterung der Locke'schen „Subjektivität" auf die „primären" Eigenschaften zu deuten, sachlich ebenso unhaltbar wie historisch schief war. Der Vorgang dieser Klärung konnte nur aufgehalten werden, als von den entwicklungsgeschichtlichen Theorien aus der Versuch gemacht wurde, das „Apriori" für das Individuum zuzugestehen und es als ein von der Gattung Erworbenes zu erklären. Auch der evolutionistische Psychologismus ist für die Erkenntnistheorie gerade so unzulänglich und gerade so gefährlich wie für die formale Logik.

Die „empiristischen" Umbildungen der Kantischen Lehre, die in dieser Weise überwunden werden mußten, fanden eine Zeitlang Rückhalt auch in dem Eindringen positivistischer Ansichten, wie sie von C. Göring zu einer kritischen Philosophie

Digitized by Google

ausgebildet werden sollten. Solche Verschmelzung von Kant und Comte schien dadurch nahegelegt, daß beide Denker von ihren sehr verschiedenen Ausgangspunkten her an dem Ergebnis zusammenkommen, die mathematisch-mechanische Theorie der Naturforschung für den beherrschenden Grundtypus aller Erfahrungswissenschaft zu erklären. Die Folge davon aber war die, daß mit der Empirisierung des Kritizismus dessen ethische Seite, die nur vom Apriorismus aus möglich ist, in derselben Weise verkümmerte, wie es schon bei Schopenhauer der Fall gewesen war. Die relativistische Richtung, die eine Zeitlang die Ethik nahm, hatte hier ihren Ursprung, und die völlige Wendung auch der Erkenntnislehre zum Positivismus vollzog sich, wie bei Ludwig Feuerbach, in durchgebildeterer Form bei Eugen Dühring.

Jenen einfachen und gröberen Formen der Annäherung von Kant'schen und Comte'schen Gedanken ist später eine Anzahl feinerer gefolgt. Sie hängen zum Teil damit zusammen, daß die sachliche Notwendigkeit des Fortschritts von Kant zu Fichte sich in dieser zweiten Entwicklung des deutschen Idealismus wiederholte und mit der abermaligen Aufhebung des Ding-an-sich-Begriffes zur Auflösung aller Wirklichkeit in Bewußtseinsphänomene führte. Dies geschah in der von Schuppe eingeführten „immanenten" Philosophie, deren Vertreter Mühe hatten, an der Gefahr des Solipsismus vorüberzukommen. Zum anderen Teil wurden die Auffassungen der Physiker maßgebend, die in den wissenschaftlichen Theorien nur den Zweck einer möglichst einfachen, adäquaten und bequemen Beschreibung der Tatsachen anerkannten und die Leistungen der Wissenschaft als ein Denken der Welt nach dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes ansahen. Philosophisch hat das Avenarius, physikalisch am deutlichsten Mach ausgeführt: eine stärkere Akzentuierung nach der Kantischen Seite fand diese Richtung bei Heinrich Hertz und in allerneuster Zeit bei dem französischen Mathematiker Poincaré.

Für die Gegenströmung, die an Kant's transzendentalem Idealismus festhielt und seine Prinzipien in die weiteren Problembildungen hinübergerettet hat, war Kuno Fischer's auf diesen Grundton gestimmte Darstellung des Kritizismus maßgebend. Von ihr aus ist Liebmann der Führer des genuinen Kritizismus der Erkenntnislehre geworden und geblieben: er vertritt ihn reiner und fester als einerseits Riehl, bei dem es an zeitweiligen Kon-

Digitized by Google

zessionen zugunsten des Positivismus nicht gefehlt hat, und anderseits Volkelt, bei dem sich bereits die Neigung einstellt, die Erkenntnislehre wieder zu einer Metaphysik auszugestalten. Darin aber macht sich nicht nur das Wiedererwachen der Hegelschen Philosophie und der Einfluß Eduard von Hartmann's geltend dessen System als ein Spätling an dem Baume des deutschen Idealismus gereift war, sondern auch die Forderungen des Zeitgeistes, der, nach langer Entfremdung mit wachsendem Interesse zur Philosophie zurückgewendet, von ihr als das ihm Wesentliche eine Weltanschauung auch im theoretischen Sinne verlangt.

Zwei Probleme sind es, die in diesen erkenntnistheoretischen Erörterungen das meiste Interesse auf sich gezogen und die mannigfachsten Lösungsversuche hervorgerufen haben. Das erste ist das Problem der Transzendenz. Welche zentrale Stellung ihm gebührt, kann man sich vielleicht am besten durch eine einfache Überlegung klar machen, die zugleich die Aufgabe der Erkenntnistheorie präzis formuliert. Diese Disziplin kann nicht berufen sein, in die Arbeit der übrigen Wissenschaften hineinzureden, sondern sie setzt diese Arbeit als geleistet voraus. Die anderen Wissenschaften aber entwickeln mit ihrer planmäßigen Anwendung der formal logischen Beziehungen auf die mannigfachsten Erkenntnisgegenstände ihr objektives Weltbild, das den subjektiven Meinungen der Individuen gegenüber eine (von den Ergebnissen der Erkenntnistheorien völlig unberührte) allgemeine und notwendige Geltung besitzt. Dies objektive Weltbild nun bezieht der naive Anspruch unseres Denkens auf eine absolute Realität, zu der es in dem Verhältnis der Abbildlichkeit, der Wiederholung oder in irgend einem ähnlichen stehen soll. So erhebt sich die letzte Frage aller Wissenschaft: welches ist dies Verhältnis des Objektiven zum Realen? Sie wurzelt darin, daß die Beziehung des Bewußtseins auf ein Sein oder der Bewußtseinsfunktion auf einen Bewußtseinsinhalt die einfachste und allgemeinste Form ist, auf die uns die Untersuchung der synthetischen Tätigkeit des Denkens führt. Diese Grundfrage aber bedeutet vom Standpunkt des naiven Denkens nichts anderes als das Problem, ob und wieweit das Bewußtsein in der Erkenntnis sich auf eine transzendente, von ihm selbst real verschiedene Wirklichkeit beziehen kann. Die Beantwortung dieser Frage ist die Erkenntnistheorie: will man sie, weil eine Behauptung über das Verhältnis des Bewußtseins zum Sein immer

Digitized by Google

auch zugleich eine Behauptung über das Sein selbst ist, — will man sie deshalb auch Metaphysik nennen, so ist das gleichgültig. Viel wertvoller ist es, zu betonen, daß wir für die Beantwortung dieser Frage keine anderen Argumente haben, als die, welche uns die besonderen Wissenschaften selbst an die Hand geben.

Das andere Hauptproblem ist noch immer das der Kausalität, — seit Hume und Kant wohl dasjenige, welches den breitesten Raum in der Philosophie einnimmt. In den endlosen Diskussionen, die es noch immer erfährt, ist als das Neue und für die Zukunft Bedeutsame seine Beziehung auf den Begriff des Gesetzes zu bezeichnen. Kant hat beide in unlösbare Verbindung gebracht, indem er die Geltung des ursächlichen Verhältnisses a priori davon abhängig machte, daß die Ursache der Wirkung ihr Dasein in der Zeit nach einer allgemeinen Regel bestimme. So sehr daher in der individuellen Verwickeltheit des einzelnen Geschehens Kausalfolgen möglich sind, die in ihrer inhaltlichen Eigenart sich nicht wiederholen, so lassen sie sich doch immer in elementare Kausalverhältnisse auflösen, die eine Bestimmtheit der Zeitfolge durch eine allgemeine Regel aufweisen, also den Charakter der Gesetzmäßigkeit an sich tragen. Verfolgt man diesen Gedanken weiter, so erhellt er die mannigfach abgestufte Verschiedenheit des Verhältnisses, worin sich die einzelnen Wissenschaften zu der Aufgabe befinden, Gesetze zu erforschen. Es wird solche Disziplinen geben, die ihren Gegenständen kein anderes oder kaum ein anderes Interesse als dieses abgewinnen können, — und andere dagegen, bei denen, der wertbestimmten Eigenart ihrer Gegenstände wegen, dies Interesse völlig hinter anderen zurückstehen muß. Die Bedeutsamkeit dieser Verhältnisse für den oben berührten Unterschied von Natur- und Kulturwissenschaften liegt auf der Hand: sie stellt eine Reihe tiefgreifender Aufgaben, deren Bearbeitung erst eben begonnen hat.

Die Kausalität gilt vielfach als die wichtigste der Kategorien: mit welchem Rechte, bleibe hier dahingestellt. Aber was hier entwickelt wurde, zeigt an einem jedenfalls hervorragenden Beispiele, daß die letzten Entscheidungen der Erkenntnistheorie ebenso wie der Methodologie an der Lehre von den Kategorien hängen. Diese sind eben die synthetischen Formen, in denen wir Gegenstände allein denken und deshalb auch allein erkennen können. Diese Kategorien sind aber des-

Digitized by Google

halb auch in allen unseren Urteilen die Formen des Subjekt und Prädikat aufeinander beziehenden Denkens; sie stellen die Relationen dar, auf deren allgemeine und notwendige Geltung im Urteil Bejahung oder Verneinung gerichtet ist. Deshalb ist die Schöpfung einer Kategorienlehre ein gleichmäßiges Interesse für reine Logik, für Methodologie und für Erkenntnistheorie; sie allein kann das Bindeglied für alle drei Teile der logischen Gesamtwissenschaft als des Inbegriffs der theoretischen Philosophie werden.

Ansätze zur Lösung dieser Hauptaufgabe der zukünftigen Logik finden sich in der Literatur aller jener drei Teile verstreut; aber es fehlt noch, wie es scheint, an dem entscheidenden Prinzip zur Gestaltung eines Systems. Hartmann's „Kategorienlehre", in dieser Hinsicht entschieden die bedeutendste und eigenartigste Erscheinung seit Hegel, ist in ihrem geistvoll gegliederten Aufbau schließlich doch auf metaphysische Voraussetzungen gegründet. Aber das System der Kategorien, wie es hier als die fundamentale Aufgabe gemeint ist, wird nur auf rein logischen Prinzipien beruhen dürfen.

Literatur.

(In der Reihenfolge der Behandlung im Text.)

Drobisch, M. W., Neue Darstellung der Logik. 1836. 5. Aufl. 1887.
Liard, L., Les logiciens Anglais contemporains. 1878. Deutsch von J. Imelmann. 1880. 2. Aufl. 1883.
Lange, Alb., Logische Studien. 1877.
Ulrici, System der Logik. 1852.
— Compendium der Logik. 1860. 2. Aufl. 1871.
Überweg, Fr., System der Logik und Geschichte der logischen Lehren. 1857. 5. Aufl. 1882.
Erdmann, Benno, Logik. I. Bd. 1892.
Husserl, Edm., Logische Untersuchungen. 2 Teile. 1900 u. 1901.
Brentano, Fr., Psychologie. I. Bd. 1874.
Bergmann, J., Reine Logik. 1879.
— Die Grundprobleme der Logik. 1882.

Digitized by Google

Sigwart, Chr., Logik. 2 Bde. 1873 u. 1878. 2. Aufl. 1889 u. 1893. 3. Aufl. in Vorbereitung.
— Die Impersonalien. 1888.
Lotze, R. H., Logik als I. Bd. des Systems der Philosophie. 1874. 2. Aufl. 1881.
Windelband, W., Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil in der Straßburger Festschrift für E. Zeller. 1884.
Wundt, W., Logik. 2 Bde. 1880 u. 1883. 2. Aufl. 1893 u. 1895.
Mill, J. St., A system of Logic, ratiocinative and inductive. 1843. Deutsch von J. Schiel. 1849.
Jevons, Stanley Principles of science. 1874. 2. Aufl. 1877.
Rickert, H., Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1896—1902.
— Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. 1899.
— Der Gegenstand der Erkenntnis. 2. Aufl. 1904.
Fischer, Kuno, Logik und Metaphysik, oder Wissenschaftslehre. 1852. 2. Aufl. 1865.
Göring, K., System der kritischen Philosophie. 2 Tle. 1874 f.
Dühring, Eug., Natürliche Dialektik. 1865.
Schuppe, W., Erkenntnistheoretische Logik. 1878.
Avenarius, R., Kritik der reinen Erfahrung. 2 Bde. 1888 u. 1890.
— Der menschliche Weltbegriff. 1891.
Mach, E., Beiträge zur Analyse der Empfindungen. 1886. 2. Aufl. unter dem Titel: Die Analyse der Empfindnng und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. 1900.
Hertz, H., Die Prinzipien der Mechanik. 1894.
Poincaré, H., Science et hypothèse, deutsch von Lindemann. 1904.
Liebmann, Otto, Zur Analysis der Wirklichkeit. 1876. 3. Aufl. 1900.
— Gedanken und Tatsachen. 2 Bde. 1881—1904.
Riehl, Alois, Der philosophische Kritizismus. 2 Bde. 1876, 1879, 1887.
Volkelt, Joh., Erfahrung und Denken. 1886.
Hartmann, E. v., Kategorienlehre. 1896.
Windelband, W., Zum System der Kategorien, in der Festschrift für Sigwart. 1900.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY, BERKELEY

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE STAMPED BELOW

RETURN TO the circulation desk of any University of California Library

or to the

NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

- 2-month loans may be renewed by calling (510) 642-6753
- 1-year loans may be recharged by bringing books to NRLF
- Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

MAY 15 2007

DD20 12M 1-05

U. C. BERKELEY LIBRARIES
C046135720
Windelbaum
446623
B790
T5
v.1